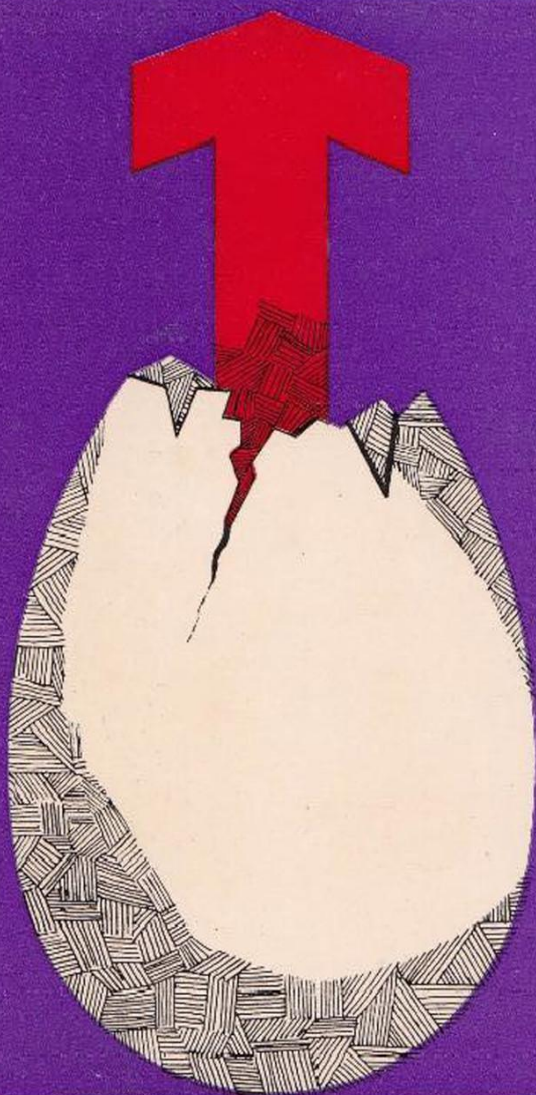
G. Lefebvre

El nacimiento de la historiografía moderna







El concepto de Lefebvre sobre historiografía difiere de la clásica definición de Littré, según la cual se trataba de «la historia literaria de los libros de historia». Para él, la historiografía debe consistir en un movimiento acumulativo tratado en profundidad y hecho de adquisiciones, de correcciones, de progreso. En todo ello reside el único camino que puede llevar a «la historia de la historia» a un nivel científico capaz de potenciar su propia evolución. Esta obra es el resultado de un curso dado por Georges Lefebvre en la universidad de la Sorbona (1945-1946) y recopilado más tarde, por el Centre de Documentation Universitaire bajo el título de «Nociones de Historiografía moderna». De ello se desprende que, junto a su valor histórico, la obra esté dotada de una notable carga pedagógica en la que las referencias están enfocadas esencialmente hacia la cultura del país en que se concibió.

epublibre
X ANIVERSARIO

Georges Lefebvre

EL NACIMIENTO DE LA HISTORIOGRAFÍA MODERNA

ePub r1.0

Titivillus 17.06.2023

Título original: *La naissance de l'historiographie moderne*
Georges Lefebvre, 1971
Traducción: Alberto Méndez

Editor digital: Titivillus
ePub base r2.1







Índice de contenido

El concepto de Lefebvre sobre historiografía difiere de la clásica definición de Littré, según la cual se trataba de «la historia literaria de los libros de historia». Para él, la historiografía debe consistir en un movimiento acumulativo tratado en profundidad y hecho de adquisiciones, de correcciones, de progreso. En todo ello reside el único camino que puede llevar a «la historia de la historia» a un nivel científico capaz de potenciar su propia evolución.

Esta obra es el resultado de un curso dado por Georges Lefebvre en la universidad de la Sorbona y recopilado más tarde, por el Centre de Documentation Universitaire bajo el título de «Nociones de Historiografía moderna». De ello se desprende que, junto a su valor histórico, la obra esté dotada de una notable carga pedagógica en la que las referencias están enfocadas esencialmente hacia la cultura del país en que se concibió.

LOS EDITORES

1

Definiciones y problemas de base

Uno de los objetivos de este libro es el de dar a conocer al lector los más famosos historiadores, y me refiero no sólo a los narradores, a los grandes escritores, a los historiadores «artistas», sino también a los eruditos y a los grandes filósofos que se han interrogado sobre la naturaleza profunda de la historia. A decir verdad, es a todos ellos a quienes debemos, en una gran medida, los recursos, el método de la historia, la concepción misma que prevalece hoy.

Otro objetivo, aún de mayor alcance: mostrar que la historia no está escrita de una vez por todas, que no está hecha de una especie de materia muerta, petrificada, sino que ha estado gestándose permanentemente, que lo está todavía hoy, que lo estará mañana igual que ayer, que evoluciona con la civilización humana y con los acontecimientos que revelan la existencia de los hombres y a los que, en ocasiones, instruyen. En definitiva, por este procedimiento, hacer comprender que la concepción de la historia, los medios de que dispone, el método que se asigna, están en relación con la vida que refleja: es ella misma viva, bajo el signo del cambio. Más aún: todo lo que existe posee una historia. El universo entero está en perpetuo cambio. Uno de los méritos esenciales del siglo XIX es el de haber introducido en todos los terrenos del conocimiento la noción de evolución, es decir de desarrollo histórico.

1. La historia es obra del hombre

En el sentido corriente de la palabra, la historia es, a buen seguro, obra del hombre. Tiene, sin duda, otros motores, tales como el clima, la distribución de las tierras y los mares... Pero estos factores sólo actúan por mediación del hombre y, en última instancia, de su propio espíritu. El hecho histórico se convierte, a su vez, en causa de otros hechos históricos únicamente por la idea que la razón, en ese tránsito, se ha formado de él. Decir que la historia es obra del hombre es, por lo tanto, una afirmación de un alcance muy superior a lo que se supone comúnmente, y debe estar siempre presente en el juicio de quienes practican la crítica histórica.

2. A uno y otro lado de la filosofía de la historia

Ante todo, la historia es, en cada instante, la memoria del género humano; proporciona a éste conciencia de sí mismo, de su identidad, de su situación en el tiempo, de su continuidad. Posteriormente ha llegado a ser más cosas. La razón ha investigado la causa de los hechos históricos y la historia, resueltamente, ha exigido una explicación. El hombre ha descubierto que esos hechos actuaban recíprocamente unos sobre otros, que cada época había estado caracterizada no por realidades de signo único —el destino de los Estados Unidos por ejemplo, es decir la historia política—, sino por complejos de hechos de diversa naturaleza. La historia se convirtió obligatoriamente en síntesis, abarcando paulatinamente el conjunto de la vida múltiple de los hombres.

De resultas de ello, y siguiendo ese mismo impulso, la razón pretendió reducir las diversas causas históricas o causas segundas a una causa única o primera, y así nació, insidiosa y tenaz, la *Filosofía de la historia*. Más tarde apareció el positivismo e, imitando las ciencias de la naturaleza, la historia se

orientó hacia la investigación, por medio de la observación, de las constantes que se manifiestan en la vida de las sociedades: desde este punto de vista, tiende a convertirse en una auxiliar de la sociología o, cuando menos, en una de sus ramas necesarias. Pero esta extensión, o estas deformaciones, preciso decirlo, también son obra del hombre.

3. Ningún relato histórico sin «documentos»

El simple relato, que ha sido la primera forma de la historia, conserva hoy día su valor. Además, se quiera o no, para una gran mayoría la historia sigue siendo un relato y, sin duda, continuará siéndolo siempre. Es lo que los teóricos han denominado la historia *artística*, porque va dirigida a la imaginación, al sentimiento. Digamos, con Michelet, que este relato es frecuentemente, en su esencia, una «resurrección» del pasado. En realidad, en una primera aproximación, el relato es, pues, la historia misma.

Precisemos: el relato de aquello que *subsiste* del pasado, no de su *totalidad*. En efecto, gran número de acciones o de frases no dejan rastro alguno. Sobre todo las acciones y frases de interés colectivo, puesto que el individuo, por lo general, se despreocupa de ellas, sobre todo cuando su destino personal no está gravemente comprometido. Si, entonces, los hechos históricos no han sido registrados en documentos, o grabados, o escritos, pueden considerarse perdidos. Así sucede, en su totalidad, en lo que concierne a los orígenes mismos de la humanidad. La prehistoria no nos ha legado más que objetos, dibujos, unas pocas osamentas, que nos informan sobre el físico, las costumbres, la vida material de los primeros hombres, no sobre los hechos históricos de los que ellos fueron ac-

tores o testigos. La prehistoria no puede, evidentemente, ser objeto de un relato.

No obstante, los hechos históricos se transmiten, al menos durante cierto tiempo, gracias a la tradición oral. Pero, en ese caso, se deforman pronto, hasta el punto de convertirse en mitos o en leyendas. El primer progreso fue, sin duda, expresar esas leyendas en una forma fácil de recordar. En este sentido, los primeros historiadores fueron poetas, con toda probabilidad. Sobre ello existe una protohistoria de la que apenas vislumbramos con dificultad ciertos vestigios a través de mitos y leyendas y, ocasionalmente, gracias también a los datos de la lingüística, otra fuente de información, aunque de interpretación siempre delicada.

Una vez inventada la escritura, proliferan las inscripciones destinadas a glorificar héroes, a conmemorar hazañas, a conservar informes útiles para una dinastía como las genealogías de los reyes o para una institución, como las listas de sacerdotes, de arcontes atenienses, o como los fastos consulares de Roma. A partir de ahí, la historia se hace posible: los documentos existen, y no hay historia si éstos faltan o son inaccesibles.

Un buen día hacen su aparición el papiro, el pergamino y el papel; surge el manuscrito; nace, entonces, la historia. Hasta donde alcanzan nuestros conocimientos, el primer historiador cuya obra se conserva, el «padre de la historia» en Occidente, es Herodoto, el historiador de las guerras Médicas, en el siglo V antes de Cristo, a unos 2400 años de la época actual.

Durante siglos se redactarán así anales y crónicas. *Anales*, es decir, efemérides donde los hechos que retenían la atención aparecen registrados desordenadamente: la muerte de un rey, una gran batalla, un invierno riguroso, un catastrófico incendio. *Crónicas*, o sea, relatos de sucesos elegidos conforme

a las preocupaciones del autor: los que afectaban a su ciudad, a su soberano, a su abadía, a su iglesia... Casi siempre acontecimientos políticos, militares, diplomáticos, religiosos: cierta categoría de historia, por lo tanto.

4. La memoria y sus preferencias

De este modo constatamos, desde un principio, que la existencia misma de la historia ha dependido del nivel de una civilización dada, e incluso, para ser más exactos, de sus herramientas mentales o materiales; por ejemplo, del uso del pergamino, del papiro o de la invención del papel y, antes aún, de la escritura.

Pero si la ausencia de estos medios explica que una gran parte de los hechos históricos se haya perdido irremediablemente, existe una cierta cantidad, y no menor, que ha desaparecido por una razón totalmente distinta. En efecto, del mismo modo que el individuo no se preocupa de conservar el recuerdo de todos sus actos o palabras, los historiadores no pretenden retener *todos* los hechos. El *Diccionario de la Academia* define la historia como «el relato de las cosas dignas de recordarse». La historia no es ni más ni menos que una opción.

Maurice Halbwachs, en su hermoso libro *Los marcos sociales de la memoria* (1925), señala que esta no es una operación pasiva, un ascenso espontáneo de imágenes, sino una reconstrucción que clasifica las imágenes del pasado según las nociones que se desprenden de la vida de toda una sociedad: nociones de personas, de grupos, de lugares, de fechas, de palabras, de formas del lenguaje, de razonamientos, de ideas. Son estas categorías de origen colectivo las que permiten a la mente localizar las imágenes en el tiempo y en el espacio, nombrarlas, comprenderlas. Cuando la mente está aislada de

la sociedad, como sucede durante el sueño, la memoria se revela incapaz de toda coherencia —lo que, ciertamente, es un argumento muy convincente contra la tesis de Bergson (*Materia y memoria*)—. La historia no es una memoria individual así, sino colectiva: el individuo obtiene de otros individuos el conocimiento de aquellos hechos históricos de los que desea y puede acordarse.

Razón de más para que sólo pueda localizarlos y comprenderlos según el marco que le proporciona la sociedad misma en la que vive. De ahí la tendencia a imaginar los hombres de la antigüedad enteramente semejantes a los de hoy. Todo el mundo sabe que los autores de *La Canción de Roldán* describieron a los guerreros de Carlomagno como caballeros del siglo XI; otros han remitido a Carlomagno a las Cruzadas. Por lo demás, existe una palabra para designar tales errores: «anacronismo». Y, si generalmente nos mostramos precavidos contra esta confusión en lo que concierne a la civilización material, sin duda lo somos mucho menos con relación a las ideas. Lucien Febvre ha consagrado todo un libro a la irreligión del siglo XVI para demostrar que, sin razón alguna, se había atribuido a los pensadores de esa época, y más concretamente a Rabelais, la independencia racionalista del librepensador de hoy.

Se comprende con facilidad que, en el momento de la elección de aquellos hechos que, en la historia, ocupan nuestra atención, los marcos sociales de la memoria no tienen menos influencia. ¿Está la sociedad dominada, como en la Edad Media, por los nobles y por los sacerdotes? Las hazañas guerreras y los hechos religiosos parecen ser los únicos con importancia; a nadie se le ocurre hablar de los campesinos o de los artesanos, si no es para mencionar, a veces, y con un cierto desprecio, que se han atrevido a rebelarse. Más tarde, con la formación de los grandes Estados, son los intereses de éstos, la

diplomacia y la guerra quienes marcan la pauta; los hechos económicos y sociales son contemplados con desdén; todo lo más, se concede un sitio a los primeros en la medida en que el Estado esté también interesado en ellos. Desde que la burguesía ha conquistado el poder político y el sufragio universal ha introducido las clases populares en la vida pública, las diferentes ramas de la actividad humana han conquistado su puesto en la historia; se ha creado una historia de las letras, una historia de las artes, una historia de la ciencia, una historia económica y social, cada una de ellas con sus propios especialistas.

A decir verdad, la historia política ha conservado una prevalencia indiscutida; para muchos, incluso continúa siendo la única historia. Ello se debe, también en parte, a la concepción de la historia que nos ha legado la Antigüedad, vigorizada después por el Renacimiento y que la educación humanista ha perpetuado hasta nosotros. No es menos cierto que, de época en época, la historia se ha ido ampliando paralelamente a las transformaciones profundas de la sociedad misma.

Por otra parte, los hechos históricos por sí solos conducen, en ocasiones, a re-escribir la historia desde un punto de vista totalmente nuevo. Así, durante más de un siglo se ha contado la historia de la Revolución sin conceder atención a la política económica del Comité de Salud Pública, como no fuese para condenar la requisa, el «maximum»[*] (septiembre dé 1793, febrero de 1794) y la inflación monetaria. Pero, desde 1914 hasta 1918, y nuevamente a partir de 1939, todos los beligerantes, cualquiera que haya sido su dirección política, han tenido que recurrir a esos mismos medios. No ha quedado más remedio que admitir en nuestros días que las grandes guerras nacionales no pueden sostenerse sin hacer uso de ellos, reconociendo así al Comité de Salud Pública el mérito, sin par después de

todo, de haber sido el primero en aplicar sin vacilaciones esta necesidad apremiante.

5. La historia pragmática

Además de la eliminación inconsciente que el medio social ha impuesto a los historiadores antiguos, con frecuencia otra causa les arrastra a ciertas preferencias, voluntarias o no, y, en ocasiones, a interpretar de modo francamente tendencioso los hechos que recuerdan. Desde su origen, en efecto, el relato histórico se ha dirigido a fines prácticos, utilitarios. Es lo que los teóricos han llamado «la historia pragmática» (pragma = acción).

La historia puede estar subordinada a un designio desinteresado en sí, pero extraño a su propio objeto, como la educación moral y cívica. Plutarco, al contar la vida de los grandes hombres de la Antigüedad, debe ser considerado como un modelo en este aspecto. En la Edad Media, la apologética religiosa ha sido asociada a la moral: se encomendó entonces a la historia demostrar la existencia de la providencia y la verdad del cristianismo; aún Bossuet la concebirá así en su *Discurso sobre la Historia universal* (1681). En la época del Renacimiento, Plutarco volvió a ponerse de moda, al ser traducido por Jacques Amyot (1513-1593), uno de nuestros grandes prosistas del siglo XVI. Los hombres del siglo XVII y del siglo XVIII, por más que fuesen educados por clérigos católicos, se alimentaban de Plutarco, del ideal republicano y estoico de un Bruto y de un Catón de Útica. Los hombres de la Revolución lo atestiguarán.

Más tímidamente, los profesores de los colegios dirían, como Vossius, el humanista holandés, en 1623, que la historia

era el conocimiento de las particularidades cuyo recurso es útil *ad bene beateque vivendum*.

Otra categoría de historiadores perseguirá un objetivo más típicamente utilitario aún: la educación del príncipe, del hombre de Estado o del político. Esta finalidad es ya visible en Tucídides y en Polibio. El propósito es bastante claro en dos escritores del Renacimiento italiano: Maquiavelo y Guichardino. Bossuet escribió, *ad usum Delphini*, su *Discurso sobre la Historia universal*, y Voltaire no dejó de pensar, al escribir sus libros de historia, en el «déspota ilustrado», el príncipe filósofo por el que pronunciaba sus votos.

La historia ha sido también para el historiador un pretexto, un medio de hacer la apología de su propia nación. Herodoto y Tito Livio no están libres de esta culpa; en el siglo XIX, ciertos historiadores alemanes hicieron profesión de escribir para preparar, y después para celebrar, la unidad alemana. La historia también ha servido, incluso, para defender los principios políticos y sociales de sus propios autores. Después de todo, Taine sólo abordó el estudio de la Revolución francesa para defender sus propios puntos de vista en materia política.

En la misma medida que la historia «artística», la historia «pragmática» no deja de ser practicada y de atraerse seguidores. No hay que ocultar que, en sí, constituye una peligrosa desviación de la historia, que trata de defender tales o cuales puntos de vista actuales, mientras que su tarea consiste en resucitar el pasado en su autenticidad.

Que los hombres se aficionen con tanta naturalidad a reconstruir inexactamente el pasado es por supuesto, un hecho a menudo involuntario. Si las pasiones religiosas, políticas o nacionales intervienen, la deformación, por desdicha, corre el peligro de ser sistemática. Fenelon ha escrito en su *Carta a la Academia*: «La historia no pertenece a ninguna época ni a nin-

gún país». Desgraciadamente, ello es de todo punto imposible. El historiador es un hombre como los demás: no puede separar completamente, en él, el espíritu puro y el hombre que vive en una época dada, en un país dado, y que comparte inevitablemente sus pasiones y sus inquietudes. Pero debe tener conciencia de ese peligro y evitarlo cuidadosamente.

6. Historia y estilo literario

Artístico o pragmático, el relato histórico depende en gran medida, en cuanto a su valor y a su prestigio, del talento literario de su autor. Forzosamente, el relato histórico se ha visto influenciado, a lo largo del tiempo, por la moda literaria. Y como ahí nuestra tradición proviene fundamentalmente de los latinos, su forma ha quedado determinada por las enseñanzas de los retóricos del Imperio romano. Taine ha escrito un *Ensayo sobre Tito Livio* (1856) en el que se ha esforzado por incorporar las características de la obra al arte oratorio que había desarrollado el autor. El rasgo más característico de Tito Livio es el de hacer hablar a sus personajes, bien directamente, bien en "estilo indirecto". En efecto, entre los latinos se practicaba un ejercicio escolar que consistía en componer el discurso pronunciado por un personaje en tal o cual circunstancia. A partir del Renacimiento ello se convirtió en un ejercicio corriente en los colegios. Resulta curioso constatar que Bossuet puso por título a su gran obra de historia universal *Discursos*. De este modo, durante mucho tiempo Tito Livio prevaleció como el modelo inigualable de los historiadores modernos.

Una vez eliminados los discursos, se mantuvo, al menos, la norma de escribir la historia en un estilo noble, con una expresión pulida, con frases armoniosamente equilibradas, lo suficientemente largas como para que resultasen majestuo-

sas, «numerosas» como decían los profesionales de la retórica. Es un poco lo que caracteriza aún hoy el género llamado «académico» que, ciertamente, tiende paulatinamente a desaparecer.

Ni que decir tiene, que el romanticismo arrolló vigorosamente esta tradición. Desde entonces, nos hemos desprendido tanto del convencionalismo clásico como del pintoresquismo artificial de los románticos. El relato histórico se expresa entre nosotros en un lenguaje que no busca el epíteto o la palabra altisonante, totalmente sencillo y, sobre todo, sin pretensiones oratorias. El modelo puede encontrarse ya en Voltaire, y no excluye, en absoluto, la fuerza o el poder emotivo.

Por consiguiente, la historia ha sido hasta nuestros días un «género» literario. Pero, durante mucho tiempo, un género subordinado; únicamente se le apreciaba, al menos entre los eruditos y los profesores, como una disciplina auxiliar de la enseñanza del griego y del latín: facilitaba la explicación de las costumbres y del gobierno de los pueblos en los que habían vivido los autores de la Antigüedad clásica, y resultaba indispensable para comprender sus obras. Por ello, en los colegios la historia no tenía un profesor caracterizado: era enseñada por los profesores de letras con motivo de las explicaciones de textos. La historia de los tiempos modernos, como consecuencia, carecía de un puesto. Así fue hasta la Revolución, e incluso después.

7. La historia explicativa: constantes y repeticiones

Pero la razón humana no se contenta jamás con un relato que, por muy pintoresco que resulte, no explica los hechos mismos ni da cuenta de sus causas. Mientras los narradores hacían el relato de lo que había sucedido en el pasado, algu-

nos trataban, al mismo tiempo, de dar explicaciones, de modo que no se puede decir, que la historia explicativa sea, hablando rigurosamente, posterior al nacimiento del relato histórico. Inmediatamente surgió el deseo de explicar. Charles Andler (1866-1933), germanista y filósofo, escribía recientemente: «Hacer la historia es poner en comunicación los hechos relatados en los documentos a través de una interpretación sin la cual no resultarían inteligibles para nosotros»; inteligibles significa, en pocas palabras, que podamos conocer las causas.

Por otra parte, el relato histórico, ya lo hemos dicho, tuvo una utilidad inmediata a juicio de sus lectores: servir para la educación del príncipe, de los ciudadanos, de los hombres en general. Especialmente si las causas de los hechos históricos se repiten, la historia debía, podía servir para la educación intelectual; incluso, en cierta medida, para la previsión, a la manera de ver del hombre de Estado. Se comprende que Tucídides haya dirigido inmediatamente su atención a las causas; así escribe: «Al oyente le parecerá que la ausencia de lo portentoso en los hechos relatados hará disminuir su atractivo; pero si queremos contemplar con claridad los acontecimientos pasados y los que, en virtud del carácter humano que es el suyo, presentarán similitudes o analogías en el porvenir, será suficiente con que nos limitemos a juzgarle útiles» (Tucídides, Libro I, cap. 22 (4), ed. Guillaume Budé, p. 15). Este gran talento comprendió, a primera vista, el nudo del problema tal como se plantea de una manera muy aguda incluso hoy, a saber: si existen —o no— «constantes» en la historia. Evidentemente, es por medio de la explicación de la historia, por la investigación de las causas, como se pueden establecer estas causas, o estas repeticiones, o estas analogías.

La primera explicación ha sido, naturalmente, psicológica; se representaba al hombre de Estado del pasado, razonando, sintiendo como el hombre de Estado de hoy. El postulado que

sustenta semejante explicación es que la naturaleza humana ha sido siempre la misma; de otro modo, no existirían razones para suponer que los hombres del pasado hayan razonado, sentido y, por consiguiente, actuado como nosotros. Ahora bien, Charles Andler continúa diciendo: «El espíritu de los antepasados está muerto para nosotros a perpetuidad». Ello no es del todo exacto, en el sentido de que su actividad sobrevive en los documentos, que algo permanece en nuestro propio pensamiento. Pero sí es cierto que, tal como era esta «alma» en su realidad viva, en su funcionamiento, apenas disponemos de medios para alcanzarla hoy, ha desaparecido para siempre. No se vislumbra de dónde podríamos obtener una explicación de la historia, si no es de nosotros mismos. Eso es lo que unifica lo que ya he dicho a propósito de la construcción del pasado a partir del medio en que vivimos, y según nosotros mismos. Precisamente, se ha criticado mucho la concepción de un hombre en general, de un hombre *abstracto*; se ha tratado de demostrar que no existe el hombre en general, que, hablando con propiedad, no hay más que hombres particulares. Es cierto que se ha hecho una excepción, a este respecto, referente a los caracteres nacionales. Se ha dicho: no existe *el hombre*, pero sí los ingleses, los franceses... Algunos han contestado: ni siquiera existe el francés ni el inglés; eso son abstracciones del mismo signo que el hombre en general; no hay más que individuos.

Pero si no existiese el hombre en general, el hombre en tanto que especie, entonces no podría haber historia. Y, de hecho, hay, sin duda, un hombre en tanto que especie. Ante todo, existe físicamente; de un extremo a otro de la tierra, cualesquiera que sean el color de su piel y su raza, el hombre tiene hijos; desciende de una especie física. También de una especie intelectual y moral porque, de un extremo a otro de la tierra, de un extremo a otro de la historia, se encuentra en todos los

hombres sin excepción un cierto número de necesidades, de instintos, sin los cuales el hombre no podría existir y que no son exclusivamente físicos como la nutrición o la reproducción. También cuenta el hecho de que el hombre vive en sociedad, es decir, el instinto gregario; que Je gusta que se le respete, lo que originó, según los sociólogos, la conciencia moral; que experimenta el deseo artístico, que se revela ya desde los hombres prehistóricos; en fin, que adquiere prácticamente en todas partes, por la curiosidad científica, la forma más perfecta, y también la más rara y tardía, del espíritu humano.

En todo ello se pueden apreciar rasgos generales y permanentes que caracterizan al hombre en cuanto especie. Es preciso, sin embargo, reconocer que el modo de satisfacer necesidades similares difiere; siendo el instinto el mismo, el contenido no es nunca idéntico; todos los hombres comen, pero nunca las mismas cosas. De ahí la verdad relativa, de la crítica que señalaba al principio y el peligro que he recordado del anacronismo, es decir, el peligro de atribuir a un hombre, cuyas tendencias fundamentales se conocen —las mismas que las nuestras—, una forma de satisfacerlas que sea exactamente igual a la nuestra.

Pero ¿por qué esta diversidad de hombres? ¿Por qué éstos, animados fundamentalmente por instintos idénticos, los satisfacen de formas diversas? A causa de la sociedad, del medio social, de las costumbres, que, por una u otra razón, varían según las épocas y que, en ocasiones, descienden de lo bueno a lo peor. Tito Livio o Tácito han atribuido la decadencia de Roma a la corrupción de las costumbres. Por añadidura, intervienen hechos económicos; Tito Livio atribuía la pureza de las costumbres de los romanos que conquistaron el mundo, al hecho de que la sociedad romana era, en esa época, netamente agrícola; al ser campesino el verdadero ciudadano, habría de inscribir la degeneración de las costumbres en el pasivo de

la formación de las ciudades. Esos son los lugares comunes que se encuentran de uno a otro extremo de la historia, en la época antigua, en la Edad Media, incluso en el Renacimiento, si la explicación se detuviese ahí, sería bien superficial. Pero se puede profundizar en ella y eso es lo que nosotros, los historiadores, venimos haciendo insistentemente desde hace, por lo menos, medio siglo.

Existen todavía causas más profundas: por ejemplo, la naturaleza misma. Y debo decir que, desde el principio, ya hemos estado sobre ello: Tucídides y Polibio han señalado la importancia del clima, más tarde Juan Bodino (1530-1596) y, finalmente, Montesquieu en *El espíritu de las leyes* (1748). Con igual anticipación hemos avisado también de la importancia evidente de la distribución de las tierras y los mares, del papel de los ríos, de la enorme importancia de las grandes rutas comerciales...

Por consiguiente, las principales direcciones según las cuales el historiador puede y debe investigar las causas, han aparecido muy tempranamente ante los ojos de los grandes talentos, y el progreso de la ciencia histórica ha consistido en profundizar y en precisar esta investigación, en asegurarla paso a paso.

Este término de historia explicativa significa en última instancia: disponer de la serie de hechos en su mismo orden temporal, de forma que se expliquen por la sucesión de su aparición: esta historia es, al mismo tiempo, cronológica y explicativa; más aún, el problema consiste en agrupar los hechos que conciernen a una época determinada, de tal forma que quede relacionada la influencia que esos hechos contemporáneos han ejercido unos sobre otros.

Para esta última interpretación de los hechos históricos y de su influencia recíproca, los historiadores alemanes dispo-

nen de una palabra cómoda, difícil de traducir: el *Zusammenhang* (relación, conexión). Es, con toda probabilidad, una de las conquistas más importantes del conocimiento histórico de la época contemporánea: ayer, los historiadores buscaban afanosamente una causa absolutamente histórica, y sólo una; hoy nos damos cuenta de que un hecho histórico cualquiera tiene sobradamente más de una causa; de donde resulta que toda explicación histórica, incluso la más complicada, sigue siendo, generalmente, incompleta. La imperfección de la historia se manifiesta, así, una vez más; y reconoceréis que no adjudico a la historia lo que no puede dar, es decir, un conocimiento tan profundo como, tal vez, desearíais.

8. *¿Qué es una causa científica?*

Pero ¿qué significa descubrir una causa, en el sentido científico del término? Constatar diréis que, dado un hecho, sigue necesariamente otro. Si mezclamos oxígeno e hidrógeno en las condiciones adecuadas, se producirá agua; así pues, como al poner el oxígeno en presencia del hidrógeno en tal o cual condición se obtiene siempre agua, la combinación del Oxígeno y del hidrógeno es la causa del agua. No sabemos nada más; se trata de una sucesión en el tiempo. Es preciso que un hecho suceda regularmente a otro para que digamos que, entre ellos, existe un vínculo de causa a efecto. Ello no tiene nada de metafísico: es una simple constatación de sentido común.

Pues bien: la ciencia experimental puede llegar a una determinación semejante porque, al contrario de lo que sucede en la historia, es capaz de aislar los factores en presencia. Tomemos la ley de Mariotte: el volumen de un gas varía según la presión, a condición de que la temperatura se mantenga cons-

tante. El laboratorio permite mantener una temperatura constante y, por consiguiente, poner únicamente en relación el volumen del gas y la presión que soporta; en estas condiciones, si se produce una variación en el volumen del gas, sabemos que la presión variará en sentido inverso. Estamos seguros, en este caso, de haber captado la causa porque hemos podido aislar el factor presión que soporta; en estas condiciones, si se produce una variación en el volumen del gas, sabemos que la presión variará en sentido inverso. Estamos seguros, en este caso, de haber captado la causa porque hemos podido aislar el factor presión. Pero no podríamos hacerlo, de un modo general, en lo que concierne al conocimiento del hombre; resulta imposible, salvo para ciertas ramas de la psicología experimental, realizar experiencias aislando los factores y, por consiguiente, determinar con certeza la causa. Por lo que a ella se refiere, la historia no puede conseguirlo. Los factores que determinan los hechos históricos no pueden ser aislados, ni prestarse, como sabemos, a una experiencia de laboratorio. Aunque ello fuese posible en sí mismo, la historia no avanzaría más porque únicamente se ocupa de hechos pasados, cumplidos. En materia de historia no podemos, pues, determinar las causas de una manera *científica* —al menos en el sentido de las ciencias exactas—. Nos encontramos en presencia de un complejo de causas posibles, probables, y todo lo que podemos esperar consiste en determinar de forma aproximada, por medio de tanteos sucesivos, las más importantes de entre ellas. Seguidamente —y he comenzado por decir que si la investigación de las causas, como dice Tucídides, pudiese ofrecer, a juicio de ciertos historiadores, una utilidad, es porque en cierto modo se repiten— podemos verificar gran número de repeticiones. En cualquier caso, nunca son perfectas: las causas en liza son demasiado complejas. Finalmente, y para concluir: ni podemos garantizar que nuestras «constan-

tes», en el caso de que existan, tengan una duración infinita, ni asignarles el nombre de «leyes», como en las ciencias de la naturaleza. ¡Seamos prudentes!

9. Una vez más la filosofía de la historia

El filósofo llama a aquellas causas a las que acabo de hacer alusión, *causas segundas*: cuando se descubre una causa, ésta posee a su vez otra, y así hasta el infinito. Sin embargo, la razón humana se contenta mal con esta falta de limitación; remontándonos de una causa en otra, ¿dónde nos detendremos? Siendo niños, estoy seguro, todos nos hemos planteado el interrogante de cuál fue el primer año y cuál será el último; o bien, cuál es el último guarismo. A vueltas con la serie de todas las causas, la razón humana querría, desearía encontrar una causa primera, una respuesta donde detenerse con esta seguridad, de una vez por todas.

En efecto, por razones de seguridad, en cierto modo, el hombre apenas siente apego por esas causas segundas, siempre tan complicadas: tantas razones se encuentran en acción que no se puede prever su resultado. Esta falta de conocimientos produce a la razón una sensación de malestar, de inseguridad, y se siente abandonada al azar, a la incertidumbre moral; porque, ¿recompensa la casualidad al mérito? ¡La experiencia demuestra que eso es mentira! El hombre desearía que se le explicase que el azar no es más que apariencia, que detrás de esta apariencia interviene una tendencia general de la historia, encargada de restablecer, al menos, lo que él concibe como la justicia.

La razón quiere, y por lo tanto reclama, una causa primera por razones complejas, múltiples, exigentes. Y si hay una causa primera en la historia, es preciso que se aplique a la huma-

nidad entera; no hay razones para pensar, a menos que exista un orgullo nacional anormal, que esa causa primera actúa solamente para una porción dada de la humanidad. Así, la concepción de una historia universal ha ido aparejada con la de una causa primera. Juntas, constituyen lo que se denomina «filosofía de la historia». La palabra ha surgido tardíamente: pertenece a Voltaire en *Ensayo sobre las costumbres*. El autor recomienda en la introducción escrita en 1765: «Es preciso leer la historia como una filosofía, no contentarse con seguir la sucesión cronológica de los acontecimientos, sino hallarles un sentido: la historia debe tener un sentido, igual que el universo».

Se cita a Voltaire como el primero en haber empleado la palabra filosofía a propósito de la historia, y en haber puesto estas dos palabras en conexión; pero hay que tener en cuenta, en cuanto a la filosofía de la historia, lo que yo decía hace un instante, de la explicación en historia: los grandes talentos, a la vez que abordaban el relato histórico, intentaban, con premura, de introducir en él una filosofía. Herodoto poseía ya una filosofía de la historia: para él, la historia era guiada por los dioses. De hecho, desde su origen, la explicación de la historia ha estado ligada íntimamente a la idea religiosa, bien bajo la forma de dioses creados a imagen del hombre —los dioses antropomorfos del politeísmo (ver la máxima de Voltaire: «Dios creó el hombre a su imagen, pero el hombre se lo ha devuelto con creces»)—; bien bajo la forma de un Dios único e incognoscible; bien bajo la forma cristiana de la Providencia.

Más tarde, a partir del momento en que la filosofía adquirió la forma de un conocimiento independiente de la religión, la filosofía de la historia se encontró ligada a la idea de la razón divina, idéntica —al menos en parte— a la razón humana, o bien a una concepción panteísta y, al mismo tiempo, determi-

nista. ¡Quién no sabe lo suficiente de filosofía como para reconocer en ello el estoicismo!

Estrictamente hablando, no ha habido una verdadera filosofía de la historia aplicada al conjunto de la humanidad, que haya constituido una doctrina, y que haya tenido una vida suficientemente prolongada, antes de la formación del Imperio romano. Mientras no hubo más que citas dispersas, una historia universal se concebía con dificultad; únicamente cuando se logró una unidad ecuménica del conjunto de los seres civilizados en el Imperio romano, pudo nacer la idea de una historia universal homogénea, y al mismo tiempo articulada entre las diferentes secciones de la humanidad. Por otra parte, para que la filosofía de la historia cobrase una cierta majestuosidad se necesitaba una concepción religiosa adoptada por casi todos los hombres y, al mismo tiempo, la suficientemente ligada a la filosofía como para que revistiese una forma racional, al menos en cierto grado. En definitiva, la primera filosofía de la historia verdaderamente completa ha sido la obra del cristianismo. El mundo cristiano prolonga la historia judía imbuida de la idea de que el pueblo elegido, a través de las vicisitudes de la historia, representa la voluntad divina; en la óptica de esta prolongación, el cristianismo, a través del estudio de los libros sagrados, encontró las revelaciones premonitorias de la aparición del Mesías. La historia se prolonga así, a través del mundo, hasta un final escatológico remitido al Juicio Final.

Esta primera y gran creación de una filosofía de la historia, magistral, majestuosa, ha llenado todas las obras de la Edad Media. Después fue retomada por Bossuet en su *Discurso sobre la Historia universal* (1681). Vuelve a encontrarse en otros escritores, como Joseph de Maistre (1753-1821), y en nuestros días, por supuesto, permanece viva, porque está íntimamente ligada a la enseñanza del cristianismo.

Esta filosofía se ha sentido amenazada, perdiendo terreno, como consecuencia de los grandes descubrimientos y de la extensión del campo de la historia europea; esta historia universal, en suma, no era sino una historia del Occidente europeo: arrancaba de los judíos para extenderse a los pueblos de Occidente. La aparición de mundos nuevos, de civilizaciones extranjeras de las que nadie, apenas, se había preocupado hasta entonces, y donde el cristianismo nunca había penetrado, planteó toda una serie de problemas en cuyo detalle no es mi intención entrar, pero que ocasionaron grandes dificultades para que se conservase, en toda su pureza y sencillez, la filosofía a la que acabo de referirme.

Con el Renacimiento reaparecía la filosofía que, durante toda la Edad Media, no había sido otra cosa que una rama de la enseñanza cristiana, una teología, y que, a partir de entonces, comenzará a adquirir carácter laico y a independizarse de la Iglesia. En el siglo XVII, sin separarse en absoluto de la Iglesia, terminó por desembocar en Bacon, en Hobbes, en la enseñanza de Descartes. La razón que éste situaba en el primer plano de las prerrogativas humanas no era más que un reflejo de la inteligencia divina; es precisamente porque la razón es una parcela suya por lo que Descartes ve en ella la garantía de la verdad de la ciencia; nada impedía que, por el uso de la razón, se descubriese de nuevo una filosofía de la historia, no muy distinta de la precedente, y que fuese una realización de la razón humana en la historia, esa razón humana, divina, en definitiva, hasta cierto punto. De este modo, la historia siguió siendo providencial.

En nuestros días, un escritor que se ha ocupado de la filosofía de la historia, Jean Bourdeau, puede escribir: «La historia es la ciencia de los desarrollos de la razón». Es visiblemente una afirmación que entronca con la concepción cristiana, ya que se adjudica a la razón ser lo que caracteriza al hombre con

relación al resto del mundo, porque es Dios quien se la ha otorgado; el desarrollo de la historia no es más que una especie de revelación divina continua, permanente.

En todo caso, esta concepción ha influido poderosamente sobre la evolución del protestantismo. El protestantismo liberal de los alemanes insignes del siglo XVIII —de Lessing (1729-1781) por ejemplo— concibió la historia como una revelación continua de Dios a través de la razón del hombre que, al actuar sobre la naturaleza, transforma poco a poco el mundo material conforme a la justicia y la razón. El mismo catolicismo ha experimentado, en ocasiones, las repercusiones de esta concepción. Hace cuarenta años, el catolicismo modernista —cuyo más famoso representante de entonces era el abad Alfred Loisy (1857-1940), al que la autoridad eclesiástica condenó en 1903— fue una tentativa de ver en la historia una revelación divina continua.

10. El positivismo: la historia a la escuela de las ciencias de la naturaleza

En el siglo XVIII, a partir de las concepciones precedentes, se abre camino la idea, aún cristiana, de progreso, se perfila la visión de una transformación continua de la humanidad a través de una imposición gradual de la razón al mundo material; es lo que Augusto Comte denominó más tarde «la edad metafísica». Pronto, esta nueva concepción se ve amenazada a su vez: primero por la filosofía crítica representada por Kant y, finalmente, en el siglo XIX, por el mismo Augusto Comte. Estos dos hombres se encargaron de demostrar que no se podía hacer metafísica y que, fuera de los hechos que captan nuestros sentidos, no podemos conocer nada. Sucede entonces

que las dos precedentes filosofías de la historia se desploman con su base metafísica, que era la única capaz de garantizar que la historia continuaría en el futuro siendo guiada por una voluntad superior al hombre.

A partir de entonces, la mayor parte de las mentes no quisieron ya conocer, entre infinidad de cosas evidentes, más que las relaciones matemática —de causa a efecto—. Es lo que se llama el conocimiento *positivo*: observar los hechos, constatar sus relaciones, servirse de ellas para la ciencia aplicada. Así fue como el hombre conquistó el mundo. Pero ¿qué hay detrás de esas relaciones? ¿Qué es lo que se nos manifestaría si tuviéramos sentidos diferentes y una mente concebida de otra forma? Sobre eso, evidentemente, nunca sabremos nada.

Un resurgir de la filosofía de la historia ha seguido el desarrollo de las ciencias de la naturaleza. Éstas descubren ciertas relaciones en los hechos que observan; comparando unas con otras, intentan y consiguen generalizar estas relaciones, resumirlas en fórmulas a las que denominan *leyes*. La palabra no está muy bien elegida; está sacada del legislador político o, más bien, incluso, del legislador religioso: es una orden que se da a los demás y que debe ser obedecida. Ahora bien: cuando nos dedicamos a la física o a la historia natural y constatamos una *ley*, ésta no tiene en absoluto ese carácter, no es una orden, sino una constante. Las cosas se producen siempre del mismo modo: así es como debemos considerar la palabra «ley», en su sentido científico. La idea de mando inherente a la definición de la palabra «ley», tal como la encontramos en los diccionarios, no se aplica, en realidad, a las *leyes* científicas, mal denominadas por lo tanto.

Sea lo que fuere, desde el momento en que las ciencias experimentales hablaban de ley, estaba implícita la idea de que, quizá, los hechos humanos —no sólo los hechos físicos— podían tener sus leyes. Al mismo tiempo que aparecía la idea de

conocimiento positivo, se afirmaba en el siglo XVIII —y más tarde sobre todo con Augusto Comte (1798-1857)— la idea de que los hechos humanos, y más exactamente los hechos que conciernen al hombre que vive en sociedad, estaban sometidos a leyes que pueden descubrirse por medio de la observación, del mismo modo que se descubren la ley de la gravitación o la de la caída de los cuerpos.

Augusto Comte creó, de este modo, el conocimiento nuevo de las leyes que presiden la vida de las sociedades humanas, la *sociología*: a partir del momento en que se conciben las cosas de esta forma, la historia, en definitiva, no es más que una parte de la sociología, y es así como la concibió Augusto Comte. Por medio de la observación histórica se deben descubrir en el pasado ciertas leyes, ciertas constantes de la vida de los hombres en sociedad. La sociología va un poco más lejos porque observa también las sociedades presentes, vivas, y por consiguiente dispone de un terreno más amplio y de medios de investigación más perfectos; pero la historia, repito, está incluida en el cuadro del conocimiento, tal como lo concebía Augusto Comte.

11. El materialismo histórico

Otra idea fundamental que las ciencias de la naturaleza en el siglo XIX van a poner en circulación es la *evolución*, el cambio perpetuo y eterno de todas las cosas del universo, sin exceptuar el hombre. Pero entonces intervinieron otras concepciones a las que se incorporó la evolución: la principal ha sido el sistema de Karl Marx, el *materialismo histórico*.

En la filosofía marxista de la historia se encuentra una influencia nueva más. Marx concibió su sistema bajo la influen-

cia de su evolución política que le conducía al socialismo, y lo resumió por primera vez, de manera penetrante, en el *Manifiesto comunista* de 1847. A continuación lo desarrolló en su obra fundamental *El Capital* (primer libro, único publicado en vida de Marx, en 1867), en el que lo esencial está sacado de la observación de la Inglaterra de su tiempo y de su transformación económica y social. Por consiguiente, esta nueva filosofía de la historia representa el eco del triunfo de la economía capitalista y de la gran industria mecánica, así como de sus repercusiones sociales —principalmente la formación de un proletariado revolucionario— e ideológicas —la aparición de numerosas doctrinas socialistas.

12. Entonces, ¿la historia es una ciencia?

A estas concepciones de la historia, inspiradas por las ciencias de la naturaleza, estamos hoy obligados a oponer el hecho de que, por sus procedimientos típicos de observación, la historia es incapaz de pretender convertirse en una «ciencia» como las ciencias experimentales. Si le asignamos el nombre de «ciencia», es únicamente a condición de que empleemos esta palabra como equivalente a «conocimiento», término mucho menos preciso, del mismo modo que se dice que la teología es la «ciencia» de Dios. Por lo tanto, un conocimiento, pero sumamente incompleto.

La historia difiere profundamente de las ciencias experimentales porque no puede observar directamente los hechos: sólo los conoce a través de los documentos, es decir, por conducto del testimonio de los hombres, esencialmente sujeto a error. Tampoco puede, puesto que los hechos son pasados, emplear instrumentos de medida, de registro automático. Finalmente, el papel del individuo excepcional introduce en los

acontecimientos históricos modificaciones que escapan a toda explicación, porque el genio de un personaje lleva consigo un elemento del que la misma biología no nos enseña nada. Esa es la razón de que la historia no pueda aspirar a la previsión del mismo modo que las ciencias exactas o experimentales.

Una vez dicho eso, estamos persuadidos de que puede, por medio de la observación y la crítica, llegar a constatar en el pasado *constantes* aproximativas con una probabilidad, más o menos grande, de verlas perseverar. Por ejemplo el historiador observará el régimen feudal en diferentes países y deducirá de su diversidad determinados rasgos comunes que caracterizarán ese régimen. A continuación, observará sus orígenes en distintos países, sus transformaciones, su desaparición; y, de nuevo por medio de la comparación, tal vez llegará a construir una imagen general de la vida del régimen, sacando la conclusión de que, si tales y tales condiciones surgiesen de nuevo, es probable que éste reaparecería igualmente. Pero eso no sería más que una probabilidad. También es cierto, por otra parte, que la física contemporánea ha transformado su noción de «ley» en una simple probabilidad estadística y que, del mismo modo, la historia, concebida al menos como acabo de decir, se encuentra menos alejada que antes de las ciencias experimentales, cuya imagen tanto la intranquiliza.

13. Historia erudita, historia crítica

Los testimonios a partir de los cuales se construye, o se reconstruye, la historia, deben ser localizados, inventariados, y seguidamente utilizados, puestos en juego. Esta investigación atenta de las fuentes y su valoración sistemática aparecen, como después veremos, bastante tarde en nuestra profesión. Por

supuesto, lo mismo ocurre con la erudición que con la explicación. Se presenta, por modesta que sea, desde los primeros pasos o balbuceos de la historia. Pero, en realidad, reclama grandes inversiones —en trabajo y en dinero—, exige empresas colectivas. Cediendo al optimismo, situaríamos la aparición de la erudición en Francia en el siglo xvi, o mejor en el siglo xvii. Siendo más severos o más exigentes, diríamos que se afirma en Alemania en el siglo xix. Añadamos que únicamente habrá historia erudita gracias a un acercamiento difícil y tardío de dos oficios —historia y erudición—. Al operarse esta aproximación, nuestra disciplina ha quedado transformada de arriba abajo.

Reunir los documentos e inventariar las fuentes son tareas que no bastan. Fuentes, testimonios, documentos, deben pasar por la criba de la crítica. Por supuesto, pensaréis. Ahora bien, la crítica es, de todos los métodos de los historiadores, el que se ha desarrollado más tardíamente. Si siempre ha habido espíritus críticos —como se dice en ocasiones—, tanto en la Edad Media como en la Antigüedad, lo cierto es que nunca fueron numerosos. Y si nos encontramos más favorecidos que antes en lo que concierne a la erudición y a la crítica histórica, no se debe a que hayamos nacido más capacitados, sino, sencillamente, porque las condiciones son más favorables para la formación de profesionales y de un público capaz de escucharles. Con toda seguridad, este progreso ha dependido del aumento de la riqueza general. Es un lujo para la sociedad organizar archivos, museos, bibliotecas, sostener escuelas especiales con su respectivo personal. Todo se paga; todo debe pagarse.

2

Miradas atrás y viajes fuera de Europa

La historiografía moderna comienza con el Renacimiento. Ahora bien, éste se encuentra caracterizado por la pretensión de restablecer el conocimiento de la Antigüedad y, a la vez, por la utilización de la herencia de la Edad Media. En consecuencia, antes de abordar el Renacimiento, es necesario proporcionar algunos datos, por lo demás muy escuetos, sobre la forma en que se concebía la historia con anterioridad. Este preámbulo se impone. Lo abrimos tan sólo a aquellas consideraciones que nos resultarán necesarias para proseguir.

1. Para nosotros, hombres de Occidente, la historia ha sido creada, como casi todo nuestro pensamiento, por los griegos

Tres grandes nombres dominan su historiografía: Herodoto, historiador de las guerras médicas, hacia mediados del siglo V antes de Cristo; Tucídides, actor e historiador de la guerra del Peloponeso, a finales del siglo V; Polibio, que escribió en el siglo II, después de la conquista de Grecia por los romanos.

Los historiadores griegos componen sus relatos siguiendo el orden cronológico, y la preocupación literaria y oratoria no les es ajena. Tucídides hace hablar a Pericles igual que Tito Livio a los héroes de la historia romana. Quién no conoce de Pericles aquella oración fúnebre tan conmovedora de los jóvenes

muertos por la patria ateniense: «El año ha perdido su primavera».

No obstante, Tucídides y Polibio no son meros narradores. Su historia quiere ser explicativa, educativa. Explicativa: indagan las fuerzas naturales y humanas que guían los acontecimientos. Educativa: escogen, entre todos los hechos, los más caracterizados para instruir al hombre de Estado. Su historia es también crítica. Tucídides escribe: «Al oyente le parecerá que la ausencia de lo portentoso en los hechos relatados hará disminuir su atractivo; pero si queremos contemplar con claridad los acontecimientos pasados y los que, en virtud del carácter humano que es el suyo, presentarán similitudes o analogías en el porvenir, juzguémoslos útiles y eso será suficiente...» y Polibio dice: «Lo característico de la historia es, ante todo, contar los hechos conforme a la verdad». Sin embargo, para aplicar su criterio, carecían aún de medios. No tenían diccionarios, enciclopedias, archivos, lo suficientemente ricos; no existía, evidentemente, un profesorado encargado de formar eruditos. La historia, género literario, no enseñaba por sí misma.

A pesar de todo, en la época helenística, la de los sucesores de Alejandro, en Alejandría, la capital de los Ptolomeos, en Pérgamo y en Asia Menor, empezaron a constituirse los primeros esbozos necesarios para la erudición y para la crítica histórica en el sentido moderno de la palabra. Se abrieron allí grandes bibliotecas y se reunieron grupos de maestros consagrados a la investigación, encargados de organizar cursos y de formar alumnos. Algunos de ellos famosos: por ejemplo, en Alejandría, Eratóstenes, que vivió en el siglo III, filólogo cronógrafo, geógrafo; Aristarco, célebre editor de Homero, en el siglo II; en Pérgamo, Crates de Malos. No obstante, esos maestros no eran historiadores profesionales, sino gramáticos, filólogos. Se consagraron principalmente a establecer el texto co-

rrecto de los escritores célebres, a reunir los elementos de un comentario explicativo. Aquellos de sus trabajos que han sobrevivido son para nosotros de un valor inapreciable. Imaginémonos todo lo que debemos a las anotaciones escritas por los «escoliastas» (comentadores) en los márgenes de los manuscritos. De paso, es importante resaltar que la crítica histórica debe su origen en gran parte a la filología. Lo mismo sucederá más tarde, en los siglos XVI y XVII. Las escuelas de Alejandría y de Pérgamo no produjeron el desarrollo que hubiera podido esperarse de ellas. Las causas de ello son probablemente, al menos en una gran medida, las condiciones materiales. Tampoco existía la imprenta para difundir textos y métodos; la obtención de copias por parte de algún curioso aislado sólo podía ser a costa de un gran precio y de un considerable trabajo, y estaba expuesta, por añadidura, a los errores inevitables de los escribas. Por otra parte, el progreso de las ciencias que llamaríamos exactas y experimentales se detuvo poco a poco porque no revolucionaron ni la industria ni la vida material de las masas; estas ciencias no disfrutaban, como en nuestros días, de la consideración que les otorga su actual utilidad, y no contribuyeron a crear la riqueza de la que una parte hubiera podido, a su vez, dedicarse a la investigación histórica. Tal como veremos más adelante, es el progreso de las ciencias de la naturaleza lo que, en la época moderna, ha favorecido de modo decisivo la expansión del espíritu crítico, vulgarizado el racionalismo y, de rechazo, ampliado la concepción de la historia.

2. En la época romana, Occidente se ha visto paulatinamente inundado por el espíritu primitivo, el misticismo, la magia de Oriente

Entre los romanos, nuestra disciplina apenas hará progresos. César es un memorialista, y vacilamos en asegurar que su *Guerra de las Galias* nos esté diciendo siempre la verdad. Salustio es un historiador pragmático como Tucídides y Polibio, pero su *Catilina* y su *Jugurta* son relatos fragmentarios. Es Tito quien se alza, a juicio de los hombres del Renacimiento, como el más grande de los historiadores latinos, e incluso de toda la Antigüedad. Escribió una historia de Roma, desde sus orígenes hasta su propia época, dividida en décadas, por grupos de diez libros. Es también un pragmático: viviendo en la época de Augusto, admira la historia legendaria de la República, la cual relata, y ofrece como modelo a sus contemporáneos las costumbres primitivas de sus antepasados que, con la renovación de Roma, Augusto proyectaba restaurar. Pero, por más que fuese traductor de Polibio, no parece interesarle excesivamente la explicación. Lo que fundamentalmente ha llamado, más tarde, la atención de los humanistas es el carácter que su obra ha recogido de la educación de los retóricos. Uno de los rasgos más conocidos de Tito Livio es su afición a reconstruir los interminables discursos de sus personajes. Tácito, que es un siglo posterior a él, es famoso como artista, pero su método más filosófico no es en apariencia muy distinto.

3. Los grandes historiadores griegos trataron de obtener de la historia una idea general del desarrollo de la humanidad

Herodoto enfoca las guerras médicas como un conflicto gigantesco entre la civilización griega y la del Imperio persa: posee el sentido de una historia dramática que sobrepasa el destiño de una metrópoli particular —Atenas— y se orienta hacia la universalidad.

Pero es a Polibio a quien es preciso referirse principalmente. A decir verdad, éste no hizo escuela en su época, sino siglos más tarde, con el Renacimiento, ejerciendo entonces una notable influencia. Debemos considerarle como el maestro de Bossuet y de Montesquieu.

En todo caso, es un ejemplo notable de las modificaciones que el hecho histórico puede aportar a la concepción misma de la historia. En su tiempo, la antigua ciudad había perdido gran parte de su independencia, frente a los reinos helenísticos y a la República romana universalista. Ante este panorama se comprende que Polibio tuviera la idea de una historia universal, de una historia del género humano civilizado, cuyo modelo se identificaba —para él— con el Imperio de Roma. Pero en esa historia busca un sentido, y lo halla en lo que denomina los *ciclos*. A grandes rasgos, las sociedades humanas se asemejan a los individuos: nacen, pasan por una juventud y una madurez; finalmente experimentan un envejecimiento, surge la decadencia y mueren para ceder el puesto a sus sucesores. «Tal es —concluye— el ciclo donde se deciden las constituciones; tal es el orden que la misma naturaleza asigna a los cambios, a las transformaciones, al retorno de sus diversas formas. Conociendo bien eso, podremos equivocarnos en los plazos, si tratamos de predecir la duración de tal o cual gobierno; pero será poco probable que nos equivoquemos sobre el grado de prosperidad o de decadencia que alcanzará o sobre la naturaleza de los cambios que debe experimentar, los cuales podrán vaticinarse sin temor a error, con tal que podamos juzgar sin cólera y sin odio». El esplendor romano mismo, entonces en su apogeo, no debe escapar a esa regla: «Porque esta república se ha establecido y ha crecido según las leyes de la naturaleza y las revoluciones que la esperan seguirán la misma regla». Roma, sin embargó, logra resistir más que las ciudades griegas porque su constitución «mixta» contiene

los mejores principios de las tres formas de gobierno: monarquía, oligarquía, democracia. A este respecto, Polibio hace de la historia una «ciencia», puesto que descubre la ley que preside la vida de las sociedades. Y esta ley permite una cierta previsión, lo cual es característico de toda ciencia experimental. De ese modo, ha sido uno de los maestros de Montesquieu. Pero, en la Antigüedad, esta orientación de la historia hacia una cierta observación sociológica no tuvo continuación.

4. Los estoicos se ubican históricamente, como Polibio, en la época misma en que la antigua ciudad, desmembrada, se disuelve paulatinamente en un imperio cosmopolita

Como consecuencia, para ellos el mundo civilizado, la especie humana tal como la conocen, forma un todo. Tienen una idea viva de esta unidad del género humano.

Por otro lado, en el terreno decisivo del derecho, anteponen a las leyes positivas del Estado la ética de la razón universal, las reglas que, según la razón, deberían presidir la vida de los hombres en sociedad y que, a partir de entonces, se ha llamado derecho natural. Fundado en la razón, este derecho natural puede invocar en su favor la voluntad divina, porque la razón ha sido otorgada a los hombres por la divinidad, es su reflejo mismo. Los estoicos proponen a los hombres que se conceda en la realidad un puesto al derecho natural, y así aparece un sentido evidente de la historia: imponer a la materia bruta, a la naturaleza, las reglas que la razón formula. La historia se convierte en un combate entre la materia y el espíritu. No obstante, los estoicos distinguen entre él derecho natural propiamente dicho, racional y divino —que el egoísmo, la violen-

cia, el espíritu de dominación hacen difícil de realizar—, y *el derecho natural relativo*. El derecho natural es el ideal; el derecho natural relativo lo que las circunstancias y el nivel de civilización alcanzado por el hombre permiten realizar por el momento.

5. El cristianismo ha recogido parcialmente estas ideas y las ha adaptado a la medida de su concepción religiosa

El cristianismo ha recogido la idea de un derecho natural relativo, que únicamente el pecado original hace posible. Al aceptar la unidad del género humano, se otorgaba a la totalidad de éste la posibilidad de salvación.

Para él, la historia es una lucha. Lucifer, expulsado del reino de Dios como castigo a su rebeldía, creó el reino del Diablo. El hombre, como consecuencia del pecado original, ha propagado este reino del mal sobre la tierra y opuesto la *civitas terræ* a la *civitas Dei*. Cristo vino para restablecer esta última, que incluye a todos los elegidos de Dios, y la Iglesia tiene por misión asegurar su triunfo final sobre la ciudad terrestre. La lucha entre las dos ciudades se prolongará hasta el día en que el empeño del Diablo suscitará el Anticristo; después de la derrota de éste sobrevendrán el Juicio Final y el reinado indiscutido de la Ciudad divina.

Con el fin de dar a estas ideas una forma histórica, los cristianos se apropiaron, por supuesto, de la Historia Sagrada, la de los judíos, el pueblo elegido, tal como se cuenta en el Antiguo Testamento. De él hicieron el centro de su historia. Evidentemente, se hacía necesario establecer una correspondencia cronológica entre los hechos que la significaron y los acontecimientos de la historia pagana. Ciertos cristianos cultivados, conscientes de esta necesidad, se encargaron de realizar

ese trabajo. El primero que conocemos y que consiguió terminarlo fue Eusebio, obispo de Cesárea, que murió hacia el año 340. Por un lado, la cronología de la Historia Sagrada, jalonada por Moisés, los Jueces, los Profetas, la reconstrucción del Templo, el nacimiento del Cristo; por otro, la fundación de Nínive, Cecrops, la primera olimpíada, Darío, el año del mandato de Tiberio que corresponde a la Pasión. Cada época ha quedado dividida en décadas. Este trabajo fue retomado por san Jerónimo, que lo tradujo al latín y luego continuó su redacción hasta el año 378.

Esta concepción fue recogida, retocada, reelaborada por san Agustín. En su obra *De Civitate Dei*, ha reagrupado los hechos históricos en seis edades que comienzan con Adán, y continúan con Noé, Abraham, David, el cautiverio de Babilonia y, finalmente, Cristo. La sexta edad, que comienza con Cristo, durará hasta el fin de los siglos. La séptima sucederá al Último Juicio: será la Eternidad.

Este agrupamiento de todos los acontecimientos a partir del nacimiento del Cristo en una sola edad refleja la confianza que inspiraba la duración del imperio romano. Orígenes y Eusebio, basándose en un pasaje del profeta Daniel, dedujeron la prueba de que el Imperio romano sería la última monarquía universal hasta el fin de los siglos. La conquista de Roma por los bárbaros y el fin del Imperio de Occidente no parecieron contradecir este teoría. En efecto, el Imperio romano de Oriente subsiste hasta 1453 y el de Occidente, restaurado por Carlomagno, hasta 1806.

En realidad, en la clasificación habitual, simplemente referida al tiempo, se distinguían cuatro monarquías universales: la babilónica, la persa, la de Alejandro y sus sucesores y, finalmente, el Imperio Romano. Esta última dominación, se pensaba, no debía ser sucedida por ninguna otra.

Esta concepción de la historia ha prevalecido hasta el Renacimiento. Incluso entonces, muchos autores de anales y crónicas no se preocuparon de consideraciones tan amplias. Sus obras son efemérides, relatos anecdóticos en los que todo pensamiento filosófico está ausente. Después del siglo v, la decadencia intelectual fue rápida, profunda. En los siglos ix y x, los mismos anales se hacen excesivamente breves y secos.

A partir del siglo xii, la civilización resucita, original, y en seguida brillante. Fue en el siglo xii cuando surgió la arquitectura francesa, llamada, muy desacertadamente, «gótica» por el Renacimiento. El siglo xiii, por su parte, dio un santo Tomás de Aquino.

En esta época, los cronistas más eminentes se inspiran de nuevo en la filosofía histórica cristiana: escriben una historia universal para incluir en ella todo lo que tienen que decimos de su tiempo, de suerte, que cuando los editamos hoy, no dejamos de hacer abstracción de todo lo que refieren desde la creación del mundo hasta el momento en que el relato resulta, a nuestro juicio, nuevo y original. Por ejemplo, en Francia, Vincent de Beauvais (hacia 1200-1264), familiar de san Luis, verdadero enciclopedista de su tiempo que, junto con su *Espejo de la naturaleza* y una obra de filosofía, escribió un tratado de historia: *Speculum historiale*, que comienza en Adán para terminar en 1253. Por ejemplo, también, en Alemania, Otton de Freising, el cronista de Federico Barbarroja: ¿no resulta curioso que la irrupción de los germanos en el Imperio romano no le pareciese el inicio de una era nueva?

Sin embargo, no parece dudoso que los acontecimientos históricos de la época hayan ejercido sobre los historiadores una influencia que merecería ser estudiada. Es la época de la

disputa de las investiduras y de la lucha entre los emperadores y los papas, reclamando unos y otros la primacía sobre el mundo cristiano e invocando el derecho divino. Algunos emperadores encontraron hombres de Iglesia que les apoyasen e instauraron papas de su bando. Después se produjo el Gran Cisma de Occidente (1378-1417), llegando a haber hasta tres papas a la vez. No resultaba fácil ni cómodo encajar estos desgarramientos de la cristiandad en la filosofía unitaria de la Ciudad de Dios.

Por otra parte, se esbozaba ya la formación de los grandes Estados. Algunos —el reino de nuestros Capetos, especialmente— se negaron siempre a reconocer la supremacía del Imperio romano-germánico. Orderico Vital, muerto hacia 1150, monje benedictino de la región de Evreux y primer gran historiador de los duques de Normandía, reducía la historia a la de los grandes pueblos dominadores, los normandos entre otros, por supuesto. Pero el Imperio, a sus ojos, no contaba para nada. Nada de eso estaba tampoco de acuerdo con la historia universal y anunciaba tiempos nuevos.

A veces, la admiración de los hombres de la Edad Media por la Antigüedad fue lo suficientemente viva para que la historia no lo acusase. Tal es el caso de Jean de Salisbury, obispo de Chartres, en el siglo XII. Admiraba el Imperio romano y, para juzgar a los príncipes que encontraba a lo largo de la historia, los comparaba siempre con César. Escribió, como los demás, una historia universal a partir de la creación del hombre, pero en ella no diferencia ya las etapas, clásicas desde san Agustín, y lo esencial, para él, es desentrañar los factores naturales y humanos. Anuncia, así, el Renacimiento. Con un aire ya moderno, deduce ciertas ideas generales de la historia: el poder absoluto del príncipe en el Estado, por ejemplo.

Sería preciso señalar también que, a partir del siglo XIII, poseemos ya cronistas en lengua vulgar: Villehardouin (1150-1212), Joinville (1224-1317), Froissart (1333-1404), que, por otra parte, son memorialistas más que escritores. Una vez más, se anuncia una nueva etapa.

Los cronistas y analistas de la Edad Media son seguramente inferiores a los grandes historiadores de la Antigüedad —como pensaban los humanistas— en lo que concierne a la composición y la forma. También es cierto que hacen gala de una credulidad a menudo sin límites y que no vacilan en adoptar fábulas referentes a la Antigüedad, a la vez que otras que les han sido transmitidas por sus predecesores y por la tradición oral sobre la historia de Occidente desde la caída del Imperio romano; con mayor razón, aún, sobre la historia del cristianismo. Sin embargo, no todos estaban desprovistos de espíritu crítico. Guibert de Nogent (1053-1124) y Frissart, Otton de Freising, Villani (1276-1348) no están carentes de él, pero les falta método: se contentan con lo que a su juicio parece verosímil. Otton de Freising rechaza la leyenda de Faetón, pero no pone en duda la historia de la guerra de Troya. Debido a su debilidad en las ciencias de la naturaleza, como les sucedía a los historiadores de la Antigüedad, no existen obstáculos que les impidan admitir la existencia de hombres que tienen un ojo en medio del vientre. Creen, también, en los animales fabulosos. Con la decadencia de la civilización, la credulidad había, ciertamente, aumentado desde la Antigüedad, incluso entre los hombres más eminentes. Por añadidura, se encontraban en una situación peor desde el punto de vista de la erudición: los manuscritos eran escasos e incorrectos, y la historia no se enseñaba en las universidades. La inferioridad de la crítica se manifiesta en la ausencia de toda idea de desarrollo histórico. Para ellos, el pasado era entre fabuloso, convencional, inamovible o, por el contrario —y mucho más fre-

cuente—, algo muy Semejante al presente. Nunca, tal vez, desde los tiempos primitivos, se ha cultivado el anacronismo en semejante grado.

Por lo demás, hay que convenir que la filosofía de la historia formulada por los Padres de la Iglesia tampoco era muy favorable a la historia misma. Esta «filosofía» se sustenta en la fe y, por lo tanto, en una visión particular del mundo a la que los hechos históricos deben acomodarse como pueden, clasificándose en los cuadros que se les impone por anticipado: no son objeto de una observación positiva. Por la misma razón, se escamotea a la crítica una parte de la historia: la Historia Sagrada, sacada del Antiguo Testamento, es de inspiración divina. Cuando empezaron a formarse las ciencias de la naturaleza, sin pensar en dirigir un ataque a la ortodoxia, ciertos investigadores fueron, sin embargo, llamados al orden, porque sus observaciones se oponían a determinados hechos que constaban en las Escrituras. En semejantes condiciones, no podemos extrañarnos de que los historiadores de la época vacilasen en someter a la crítica importantes parcelas de la historia.

A pesar de todo, se consiguió un cierto progreso, al menos en lo que concierne a la exactitud filológica. Los más eminentes sacerdotes anhelaban poseer textos satisfactorios de la Sagrada Biblia, cuyas copias, deformadas por errores de todo tipo, resultaban a veces difícilmente inteligibles. Carlomagno ordenó que se implantase un texto de la Biblia según la versión de san Jerónimo; en los siglos XII y XIII, los cistercienses, y después los dominicos, iniciaron el trabajo corrigiendo el texto transmitido por los copistas, y en el siglo XIII se consiguió ya disponer de uno, basado en los mejores manuscritos, lo que no significa que fuera perfecto. Asimismo, santo Tomás de Aquino se esforzará en conseguir un texto adecuado de Aristóteles, en el que se inspiró. Pero la lengua griega estaba olvi-

dada: sólo se conocía a Aristóteles a través de las traducciones hechas por los árabes. Se ignoraba a Platón. Santo Tomás pidió en Italia que se le consiguiese una traducción latina de Aristóteles según el texto griego.

El patrón ideológico de la historiografía medieval no impide que las fuerzas nuevas se afirmen a través de modelos historiográficos. Toda historia es, en la Edad Media, una historia universal, desde Adán hasta la época del historiador. Pero, en este amplio marco, la luz se focaliza sobre sujetos históricos cambiantes según el capricho de la coyuntura social, política, cultural. En el origen, se dan dos modelos: el modelo monástico —¿acaso la pretendida *Historia de los Francos*, de Gregorio de Tours, no es ya, fundamentalmente, una historia de san Martin de Tours o, en todo caso, la historia vista desde san Martin de Tours?— centrado en la historia de un monasterio; y el modelo imperial o real —cuyo prototipo es la *Vida de Carlomagno*, de Eginhard—. A continuación el modelo real se transforma en modelo dinástico, asociado a menudo a un centro monástico —un ejemplo sorprendente de ello es la dinastía de los Capetos, cuya historia se escribió en Fleury-Saint-Benoît-sur-Loire, y después en Saint Denis—, en tanto que un modelo feudal se configuraba en torno a los grandes linajes y a los más poderosos principados —por ejemplo, la *Historia de los primeros duques de Normandía*, de Dudon de Saint-Quentin, o las *Crónicas* de los condes de Flandes—. Ciertas historias nacionales emergen a través de recuerdos o de rodeos en ocasiones complicados —la *Historia regum Britanniæ*, de Geoffroy de Monmouth, réplica indirecta a la *Historia regum Anglorum*, de Guillaume de Malmesbury, está, de hecho, destinada a servir a la nueva dinastía normanda—. La historia urbana se afirma heredera, frecuentemente, de las crónicas de sedes episcopales —entre las que *Gesta Hammaburgensis Ecclesiæ*, de Adam de Breme, es la más famo-

sa— y florece fácilmente en Italia y en Alemania. A partir del siglo XII, algunos clérigos, considerándose a sí mismos el centro de la historia universal —Otlon de Saint-Emmeran, Guibert de Nogent, Abelardo—, abren el camino de la autobiografía al individualismo que hará explosión con el Renacimiento.

7. Fuera de Europa

En nuestra investigación de los primeros pasos de la historia, necesitamos comparar Oriente y Occidente a lo largo de los tiempos. Pero ¿no se podría también comparar este último con las otras grandes civilizaciones del mundo? Hasta el Renacimiento no se puede decir, en este terreno, que Occidente las supere. No se trata aquí del Islam, ni de la China, ni del Japón. Para cada una de estas civilizaciones la historia ha revestido a menudo, un carácter bastante análogo y ha encontrado, y en ocasiones superado, dificultades similares.

Sólo una civilización se ha quedado estancada en sus primeros pasos, a lo largo de todo el camino de la historia: la de la India. En efecto, no parece haber superado el nivel de los anales compuestos sin crítica. Además, sería preciso, para observar la historia de los hombres, que el espíritu indio hubiera estado menos obsesionado por amplias visiones cíclicas sobre el destino del mundo —que sumergen a los humanos en una actitud de paciencia o de resignación, o por imperativos estéticos que relegan la historia al mundo maravilloso de las leyendas. «Nada tiene de extraño —decía ya Max Weber— que la India no haya desarrollado una historiografía digna de mención». Sin embargo, habría que reanudar este difícil problema a la luz de los estudios históricos que proliferan, incluso hoy, a partir de la independencia política «que anuncia,

para la India, la era de los Jules Michelet y de los J. P. Green». Un historiador llega a escribir (1967): «A pesar de que la antigua India no ha tenido historiadores, los indúes han poseído siempre un cierto sentido de la historia». Pero dejemos la India que, en esto como en otros terrenos, resulta difícil de desentrañar.

Siguiendo una comparación extrema, el Islam será un ejemplo de fácil y provechosa comprensión. En efecto, los musulmanes han tenido analistas y cronistas, y algunos, incluso, han intentado la historia universal. La historia surgió en ellos de la preocupación de reunir relatos referentes a la vida del Profeta y se vincula a la corriente más amplia de la tradición hadita.[*] Cuando el Islam encontró y encaró en Irak las civilizaciones de Grecia, Persia e India se desarrolló, en su propio provecho, una historia universal que, llegado el caso, desbordó incluso el inmenso universo de la conquista. Esta historia analística, original, que parecía modelada por las tradiciones orales, tuvo sus más eminentes representantes en Tabari, muerto el año 932, y Mas-udi, muerto en el 956; Finalmente, aunque bastante más tarde, y cuando declina la literatura árabe clásica, surge el genio aislado de Ibn Khaldun, nacido en 1332 y muerto en El Cairo en 1406. Para él, la historia es ciencia de observación. Espíritu crítico: plantea las bases de un método y lo aplica a sus predecesores. La historia, para él no será únicamente política: a ello agrega una historia de la civilización y reserva una sección de su obra a las ciudades y a las subsistencias, y otra a las ciencias. En la explicación de la historia, concede un lugar a las causas físicas, particularmente al clima. En fin, intenta una síntesis de los movimientos históricos. Al igual que Polibio, piensa que las sociedades atraviesan por una fase de formación, otra de madurez, y finalmente una de decadencia. Ibn Khaldun alcanzó un nivel

superior al de nuestros historiadores de la Edad Media. Fue, realmente, un historiador sociólogo prematuro.

La civilización china es también una civilización «con historia». ¡Qué importa que ésta se muestre bajo la forma analística, que disponga los acontecimientos unos al lado de otros con una aridez desagradable, que evite las explicaciones amplias o acoja pensamientos apologéticos o moralizantes! A todo ello hay que añadir la costumbre apremiante de las citas, que convierten a la copia ingeniosa en un arte supremo; y, por fin, un último defecto: la fragmentación regular en series dinásticas. Pero, con todo, la historia dispone de una masa de materiales útiles que, acumulados por lo menos desde hace veinticinco siglos, carecen de equivalente en ninguna otra parte. Comparada con la del Islam y con la de Occidente es una historia más modesta, lo que no deja de ser altamente valorado por el historiador de hoy. Por añadidura, desde muy pronto la historia china se abre a la exigencia crítica. A este respecto, el Herodoto chino Sima Qian (145-86 a. de C.) merece mucho más que el propio Herodoto el título de «padre de la historia». La utilización de notas, criticando las fuentes, aparece en la historia general de China de Sima Guang (1019-1086).

La reflexión histórica china no se extingue con los Song, como lo testimonia el sorprendente resurgir de la era *quian-long* (1736-1795) y la obra enormemente original de Zhang Xuecheng (1738-1801) que subraya la importancia de las ciencias auxiliares de la historia (geografía histórica, geografía lingüística, epigrafía, arqueología...), el interés por las monografías regionales y por la organización de archivos locales, y que denota, a la vez que una reflexión profunda sobre el objeto y los fines de la historia, una elevada preocupación por la síntesis histórica.

Detengámonos aquí: el viaje al Japón nos conduciría a un sector estrecho de la historia al estilo chino, hasta la segunda mitad del siglo XIX, hasta la era de Meiji (1868). Nos basta con haber indicado algunas salidas fuera de los límites de Europa y de su pensamiento.

Sólo falta registrar un hecho: a partir del Renacimiento, al que nos vamos a referir a continuación, Europa empezó a tomar la delantera y, mientras su población conquista poco a poco el dominio del planeta, se constituye en ella la historiografía moderna, disfrutando de su monopolio y sus ventajas.[1]

3

Del Renacimiento al siglo XVIII

En el limitado territorio del oficio de historiador, todo se aclara al centrarnos en Europa, con el Renacimiento. Pero ¿qué es el Renacimiento exactamente? Esta pregunta, simple en apariencia, exige una respuesta complicada y bastante extensa. A mi juicio, se trata de poner en cuestión, como mínimo, tres siglos de vida europea —mundial ya— y, a este respecto, fijar las grandes líneas de una evolución decisiva. En el terreno particular de la historia, significa, en líneas generales, partir de Maquiavelo para desembocar, sin interrupción, en Voltaire. El «Renacimiento» es el primer atisbo moderno de Europa, desde los grandes descubrimientos hasta la víspera de la revolución industrial. Trataré de justificar este punto de vista imperialista.

1. La definición habitual

Tal como se dice comúnmente, el Renacimiento ha sido una toma de contacto íntima de los hombres de Occidente con la literatura y las artes de la Antigüedad griega y latina. Este contacto condujo a nuestros antepasados, desde los siglos XV al XVIII, a renegar de todo lo que había hecho la Edad Media para reemplazarlo por lo que llamamos arte y civilización clásicos, abandonando así, más o menos totalmente, las formas que la época anterior había practicado y les había legado.

En el siglo XIX, esta actitud ha sido vivamente criticada. Ante todo, porque no es justa con respecto a los hombres de la

Edad Media; éstos admiraban la Antigüedad. Si la conocían mal se debía únicamente a las condiciones materiales de la civilización de su tiempo; al haberse olvidado el griego, se limitaban tan sólo a la Antigüedad latina. Y esta Antigüedad la conocían muy mal porque no disponían de textos correctos y porque la enseñanza estaba organizada de tal forma que no habían pasado por un aprendizaje de la técnica histórica y filológica.

Al repudiar así las formas de la Edad Media, los hombres del Renacimiento y, después, los de la época clásica son responsables de una laguna, de un desgarramiento en nuestra civilización literaria y artística. Ello no significa que la Edad Media, por sus obras, nos satisfaga siempre. Evidentemente no; su forma literaria, a menudo imperfecta, no desagrada ni por su lentitud ni por su extensión; no prodiga grandes esfuerzos a la corrección o a la elegancia; da la sensación de una cultura literaria aún infantil, aunque ese no sea siempre el caso.

Pero, a este respecto, los hombres de los nuevos tiempos desconocían lo que había de espontáneo, de original, de inventivo, de entusiasta, de acertado, en las obras de la Edad Media. En este aspecto los románticos fueron más sensatos al volver a poner de moda los valores que la Edad Media había conocido.

Más aún: rechazando las formas viejas, esos hombres rompieron con la tradición literaria y artística de nuestra civilización occidental. Crearon una forma de arte que no mantenía ya ningún lazo con la época precedente, e incluso se vanagloriaban de ello. Con sus concepciones, crearon una literatura, y un arte también, que únicamente eran fácilmente accesibles a aquellos europeos que se habían beneficiado de la educación de los colegios.

Ello no significa que en la Edad Media se ignorasen las formas literarias cultas y poco accesibles a los que carecían de cultura: el *Roman de la Rose*, por ejemplo. Pero también es cierto que los misterios, las farsas, las canciones de gesta eran accesibles a las clases populares. Sin duda se puede decir de ciertos autores clásicos, por ejemplo Corneille y Molière, que una gran parte de su obra no era inaccesible a las clases medias, aunque sea cierto, sin embargo, que la mayoría de las obras clásicas escapaban a las clases populares. Así, parte de la literatura de la Edad Media reviste un aspecto popular, mientras que, en la época clásica, adquiere un carácter aristocrático, únicamente accesible a los nobles, a los sacerdotes, a los burgueses, todos los cuales, repitámoslo, habían recibido una esmerada educación. Este inconveniente acentuó aún más la separación, entre los diferentes elementos de la población que, por razones sociales y, en ocasiones, políticas, habían manifestado ya una tendencia excesiva a ignorarse o, incluso, a ser francamente hostiles entre sí.

En lo que concierne al arte, la discontinuidad tal vez es aún más grave: el arte clásico ha realizado, sin duda, progresos incomparables en la pintura y la escultura. En todo caso, ha creado formas nuevas: por ejemplo, el grabado, y, más tarde, las artes decorativas como la porcelana, los azulejos, los tejidos impresos, los papeles pintados; pero no es menos cierto que ha abandonado y condenado el arte franco. Concretamente en la arquitectura, ese arte al que absurdamente se ha llamado gótico, que frecuentemente denominamos ojival y que habría que designar como el arte francés porque es creación de Francia, y el más original que, en el terreno de la arquitectura, se ha visto en todo el arte occidental después de los templos griegos: me refiero a las catedrales. Una ruptura, sí... Pero, en fin, las cosas son así, y los historiadores debemos tomarlas tal como son.

Por supuesto, el Renacimiento ha sido *un impulso de la curiosidad espiritual*, animada, con toda probabilidad, por el contacto renovado con la Antigüedad. Pero se manifiesta además por una multitud de rasgos, algunos de los cuales son infinitamente más importantes, a nuestro juicio: por ejemplo, los grandes descubrimientos, la expansión económica y guerrera, los nuevos contactos entre Estados europeos a partir de las guerras de Italia, el nacimiento de las ciencias de la naturaleza y, finalmente, la Reforma, ese inmenso personaje. Todo ello me produce la sensación de haber estado trabado.

El conocimiento de la Antigüedad abrió a la curiosidad de los hombres gran número de campos, como la filología y la erudición, indispensables para la historia. La época presenció también el desarrollo de las ciencias exactas y de las matemáticas. Estuvo marcada por una renovación de la astronomía: en 1543, Copérnico demostró que la tierra no era el centro del universo y, junto con ella, hizo girar los planetas alrededor del sol. El mismo año, Vesale publicó los resultados acumulados a partir de la disección del cuerpo humano. Con el siglo XVII las ciencias de la naturaleza continúan progresando. En 1628, Harvey da a conocer los principios de la circulación de la sangre en el cuerpo humano; a continuación, la física avanza gracias a la experimentación (Torricelli, Pascal) y al progreso de las matemáticas. Bacon había deducido, a partir de 1620, varias reglas de la ciencia experimental y, hacia mediados de siglo, vemos formular a Descartes la filosofía de la ciencia, medio por el que el hombre se adueña de las fuerzas naturales, poniéndolas a su servicio para el desarrollo mismo de la civilización. El cartesianismo fue un nuevo humanismo, filosófico, científico, que se añadió al humanismo tradicional en el que se piensa siempre, de predominio literario y artístico. De este

progreso de las ciencias resultó una transformación obligatoria de las ideas filosóficas. Ello no significa ni mucho menos, que los hombres del Renacimiento no fuesen creyentes; pero reemplazaron la preocupación del destino escatológico del género humano, del Juicio Final o de la vida futura, como preocupación esencial, por la del mundo vivo tal como es, es decir, la transformación de la tierra en beneficio del hombre; y, con harta frecuencia, lo reconozco, unieron al deseo de conocer el mundo y de dominarle, el de disfrutar de él. Por lo tanto, no siempre salió beneficiada la moral. Finalmente, esta preocupación filosófica y científica desembocó en la filosofía del siglo XVIII, o sea, en uno de los giros fundamentales de nuestro mundo moderno.

3. La Edad Media preparó la época moderna

Resumamos: el retorno a la Antigüedad, la primera ciencia moderna, la primera conquista del mundo en beneficio de Europa, el esplendor material de este continente estrecho, son los rasgos decisivos de los tiempos nuevos, que no tienen parangón en los siglos anteriores. Todo ello es cierto en líneas generales. Sin embargo, no forcemos la nota más de la cuenta. Historiadores como Armando Sapori y Gino Luzzatto han hablado de «Renacimiento» a propósito de los siglos XIII y XIV, no sin razón. Una cierta Edad Media ha conocido también la ciencia, ha querido, asimismo, hacerla progresar por muy preocupada que estuviese por la salvación del alma o por muy creyente que fuese, ha conocido el entusiasmo de la conquista guerrera entre los nobles o el placer de la conquista material entre los mercaderes. Conquistar territorios, explotarles, ganar dinero, todas esas preocupaciones saltan a la vista cuando es estudia la historia de la Edad Media. Sin duda los cruzados

eran creyentes, pero, como sabemos, a la vez que deseaban recuperar de los infieles el sepulcro de Cristo, no les disgustaba la idea de apoderarse de los territorios que les habían pertenecido y convertirse en su príncipe o su rey. ¿Es necesario proseguir? ¿Es preciso hablar del primer capitalismo y del primer colonialismo de Venecia, o de las primeras compañías mercantiles florentinas? Por sus cualidades, sus defectos, sus excesos, la Europa batalladora durante «el otoño de la Edad Media», anuncia y prepara la época moderna. Desde muchos puntos de vista, el Renacimiento es hijo de esas experiencias anteriores, pero las supera, las amplía, las impulsa decididamente hacia adelante.

4. Los grandes descubrimientos

¿Cuál ha sido, en líneas generales, el hecho esencial de esta aventura dilatada, multisecular, que es, a nuestro juicio, el Renacimiento? Por supuesto, los grandes descubrimientos. También en eso la continuidad ha sido evidente. A partir del momento en que el comercio mediterráneo se restableció, en beneficio exclusivo de Occidente, los pueblos que no vivían lejos del Mediterráneo, pero que lo conocían, como los portugueses, o que tenían costas en él, como los españoles, comenzaron a sentir envidia de Italia, y sobre todo de Venecia, y se preguntaron si no se podría encontrar una ruta nueva para alcanzar aquellos países donde los musulmanes obtenían las valiosas mercancías que vendían a tan elevado precio a los occidentales: las especias de Malasia, los tejidos de algodón, la pimienta, las piedras preciosas de la India, la seda de la China, el marfil de África. Una ruta nueva proporcionaría una doble utilidad: ante todo, el atractivo de hacer una competencia rentable a Venecia, de captar una parte de su ventajoso co-

mercio; después —mérito apreciable a los ojos de un cristiano —, arrebatar a los musulmanes su cualidad de intermediarios exclusivos, yendo a comprar a los lugares mismos de la producción lo que éstos habían estado vendiendo hasta entonces a Occidente, con un enorme beneficio para ellos.

Los primeros en iniciar la búsqueda fueron los portugueses, y, después de un siglo y medio de esfuerzos, Vasco dé Gama, realizando el periplo de África por el cabo de Buena Esperanza, alcanzaba la India en 1498.

Rápidamente se edificó entonces un vasto imperio colonial portugués.

Con anterioridad se había producido un descubrimiento revolucionario que ponía en cuestión la imagen misma del mundo. En la Edad Media, la tierra se concebía como una superficie plana circular, rodeada de océanos. ¿Qué es lo que había más allá?… El cielo, una bóveda de cristal y, deslizándose sobre esa bóveda, el sol y las estrellas que Dios había creado expresamente para recreo y provecho del hombre. Debajo, el diablo, el infierno. Sin embargo, en los siglos XIV y XV, ciertos humanistas, sin duda recogiendo ideas familiares a los geógrafos de la Antigüedad, habían concebido de nuevo la tierra como una esfera, y de esta redondez resultó la idea de otra forma diferente de viaje. Puesto que se pretendía alcanzar los países situados al este de Europa, ello podía conseguirse dirigiéndose hacia el oeste y haciendo la circunvalación del globo. Esta idea, conocida por Colón gracias al florentino Toscanelli, fue el punto de partida del mayor de todos los viajes de descubrimiento. Si Colón hubiera sabido exactamente la distancia que necesitaba recorrer partiendo de Europa para llegar al Japón, probablemente no habría partido nunca; pero, afortunadamente, los que calcularon las longitudes basándose en las tablas de Ptolomeo se habían formado una idea exagerada dé la extensión de Asia hacia el este, situando el Japón

exactamente en la posición donde se encuentra, de hecho, América. De esta forma Colón, buscando la extremidad de Asia, descubrió América (12 de octubre de 1492).

¿Cuáles fueron las consecuencias de estos descubrimientos? Ante todo una avalancha dé todos los occidentales, cediendo al espíritu de aventura, hacia los países recién descubiertos, con el fin de apropiárselos, ya que todos tenían la reputación, más o menos justificada, de ser ricos en metales preciosos; es decir, una carrera hacia el oro y la plata... Así surgieron los primeros imperios coloniales, el más ilustre de los cuales, el español, contenía las minas de Méjico y Perú. También hubo imperios propiamente comerciales, como el imperio portugués —mencionaremos, no obstante, el oro del Brasil a principios del siglo XVIII— y más tarde el holandés. La cuestión fundamental consistía en conseguir todo tipo de artículos y mercancías que los europeos conocían o que acababan de descubrir y que eran de muy buena venta. Después se transportó a América una parte de las plantas de procedencia asiática, conocidas ya con anterioridad: el índigo, el algodón, la caña de azúcar y casi todos los animales domésticos de Europa, empezando por los caballos, los bueyes y los carneros. Más tarde, a los imperios coloniales puramente comerciales o destinados a proporcionar metales preciosos, hubo que añadir los imperios cuyo único objetivo consistía en explotar a los indígenas, haciéndoles trabajar en beneficio de los occidentales. Pero como en las plantaciones de América no bastaban los indígenas, hubo que buscar los negros de África y transportarlos como esclavos. En los países que aún permanecían más o menos independientes, como la India hasta la época de la primera conquista seria en beneficio de los ingleses (1757), el comercio se organizó para enviar mercancías de Europa y para traer, a la vez, productos en condiciones muy ventajosas para los comerciantes. Se trate de la esclavitud o de la explo-

tación de las minas, hay un hecho: el mundo ha sido conquistado por los occidentales y, desgraciadamente, explotado por ellos con un rigor y una apetencia desorbitada de ganancias. No se trata de hacer su elogio. En fin, las cosas son así.

De ello resultó un desarrollo, desconocido hasta entonces, del comercio marítimo, fuente principal de la fortuna de Occidente hasta nuestros días, en el siglo XIX. Durante tres siglos los armadores amasaron enormes fortunas, disponibles seguidamente para otras empresas del mismo signo y, finalmente, para la creación de la industria moderna.

En efecto, la industria moderna es consecuencia de ese desarrollo previo. En el siglo XVIII, el occidental terminó por crear la máquina y, de resultas, el mundo económico tal como lo conocemos. En definitiva, desde el Renacimiento hasta nuestros días, ha habido un impulso sostenido y permanente. Como resultado, la población de Europa ha presenciado un crecimiento enorme: consideremos que Europa no tenía más de 100 millones de habitantes a principios del siglo XVIII; al iniciarse el siglo XX contaba con 400 millones. Este aumento es consecuencia de la explotación del mundo; ésta ha proporcionado a Europa gigantescos medios de subsistencia. Es un hecho que los occidentales aún no comprenden con claridad en nuestros días que el sorprendente incremento de la población en Europa, el increíble aumento de bienestar que se ha producido desde el Renacimiento, y sobre todo a partir del siglo XVIII, proviene de esta explotación generalizada del mundo.

Por consiguiente, y en conclusión, no hay que enfocar el Renacimiento como resumiéndolo en el simple descubrimiento de manuscritos y en la imitación esmerada de la Eneida, o en el hallazgo y la revalorización de la arquitectura clásica. Eso, por supuesto, es el Renacimiento en el sentido más estrecho. Ahora bien: es preciso añadir a todo eso la increíble revolu-

ción surgida de los grandes descubrimientos hasta llegar a la creación de la industria moderna. Desde 1400 a 1800, los siglos forman un todo.

5. Las burguesías y los Estados

Estas transformaciones trajeron consecuencias importantes. El resurgir del tráfico comercial, la conquista del mundo, han sido, principalmente, la obra de las burguesías. Inversamente, el resurgir económico, que ha favorecido el incremento de los beneficios burgueses, es, al mismo tiempo, una consecuencia del desarrollo de esa clase, activa ya desde la Edad Media, que había visto salir de ciertas poblaciones urbanas —como Florencia— el burgués llamado a desempeñar el porvenir que conocemos.

La época del Renacimiento está jalonada, también, por el crecimiento de grandes Estados: Francia, Inglaterra, España; por la aparición general —puesto que se manifiesta también en los pequeños Estados— de la noción del Estado, por la omnipotencia de éste, es decir del príncipe. Una vez más, la novedad aquí tampoco es absoluta. La Edad Media había conocido hombres que trataban de alentar en Occidente la noción de Estado, desaparecida con las invasiones bárbaras y el colapso del Imperio romano. Los jurisconsultos de la época de Felipe el Hermoso[*] han tenido una réplica en todas aquellas partes —sobre todo en Bolonia— donde se producía un retorno a la enseñanza del Derecho romano que, por su misma naturaleza, exaltaba la noción del Estado y el poder del príncipe.

Precisamente a finales del siglo XV y durante el siglo XVI se inicia la lucha de unos príncipes contra otros. El primer objeto de su rivalidad fue la conquista de aquella región de Europa

en la que no se había llegado a constituir ningún Estado nacional, sino una multitud de pequeños territorios políticos con príncipes, en ocasiones inteligentes y activos, pero nunca con suficiente talla como para luchar contra los grandes Estados engrandecidos tempranamente: Francia, Inglaterra, España. Las guerras de Italia caracterizan el Renacimiento al mismo tiempo que se encuentran en el origen de la rivalidad recíproca entre los grandes Estados y, por consiguiente, de lo que se llama la gran política europea. La época está, pues, caracterizada por la creación del Estado, más tarde por la aparición de la monarquía absoluta, a continuación por el «despotismo ilustrado», que desempeñó un papel tan importante, y, finalmente, por los conflictos entre grandes Estados. De este modo, la política europea, la noción de equilibrio europeo, la diplomacia, tuvieron su origen en Italia.

6. Renacimiento y Revolución de la historia

De todos estos acontecimientos que constituyen el Renacimiento en el sentido amplio, ¿cuál ha sido la influencia sobre la historia misma? Señalemos seguidamente algunas consecuencias que nos permitan iluminar el camino que vamos a seguir.

El contacto íntimo con los historiadores de la Antigüedad, que los hombres de la Edad Media no conocían, o que conocían mal, acercó la historia a las formas practicadas por los más ilustres de esos maestros: Polibio, Tucídides, Tito Livio, y, por lo tanto, a los métodos de la historia explicativa, pragmática, oratoria.

En cuanto a los grandes Estados, cada uno de ellos quiso poseer sus propios historiadores. Ante todo por una razón pragmática: formar hombres de Estado, ministros, príncipes.

Después por motivos de propaganda: al príncipe le interesaba que se escribiese su propia biografía y la de sus antepasados, que se mostrase a sus súbditos y al extranjero su poder. La historia se convirtió en puro instrumento de propaganda.

La riqueza de la burguesía desempeñó también su papel; los Estados terminaron interesándose por la riqueza en sí. Los príncipes se dieron cuenta de que cuanto más prosperasen sus súbditos, cuanto más se enriqueciesen los campesinos y aumentasen en número, más se afirmaría su poderío personal. Así surgió, anticipadamente, el «despotismo ilustrado», cuyos prototipos son los Tudor, Isabel I, y, en Francia, Enrique IV o Sully.

De todo ello la historia sacó ventaja; a causa de ese «despotismo ilustrado», anexiona a su dominio realidades que hasta entonces le eran casi desconocidas. A partir del momento en que el Estado empezó a interesarse en el desarrollo de la riqueza, el historiador lanzó una mirada complacida sobre la economía e, inclusive, sobre los hechos sociales; la historia se amplió como consecuencia de ello. El primero en cumplir plenamente esta tarea será Voltaire. De él irradiará, seguidamente, a todas partes.

El Renacimiento ha ejercido igualmente su influencia sobre el método: ha dado lugar a la filología, es decir, al estudio de los textos. Como consecuencia, desarrolló prodigiosamente la erudición, o sea, la condición *sine qua non* de toda historia digna de este nombre.

Una vez dicho esto, ¿cuál ha sido, en el plano de la historia, la influencia más tardía y menos visible para muchas personas de antaño y de hoy? Precisamente —y resulta extraño a primera vista— la de los grandes descubrimientos y el extraordinario esplendor de Occidente, que fue su consecuencia. Para la historia occidental significó un enriquecimiento in-

comparable en lo que concierne a las demás civilizaciones: se descubrió la civilización china, la japonesa, la hindú, la precolombina. Se podría suponer que ello debió picar inmediatamente la curiosidad de los hombres del Renacimiento. Pues bien, no sucedió así, y, con frecuencia, fue preciso esperar hasta el siglo XVIII para que empezase a manifestarse un interés real por los hombres del otro lado de los mares. Como en tantas ocasiones, se produjo un retraso, un desfase; los hombres del siglo XVI estaban demasiado absorbidos por su propia condición como para liberarse de ella con facilidad.

La influencia de la economía también se hizo sentir muy lentamente. En cualquier caso, la riqueza general permitió a la historia disponer del dinero necesario para la constitución de grandes colecciones, para la formación de sociedades cultas y, finalmente, para la enseñanza misma de la historia. Pero aún fue necesario mucho tiempo para que todo ello se pusiera en marcha, lo cual no ocurriría antes del siglo XVII, y, aun así, tímidamente.

La Reforma coincidió con estas diversas transformaciones. Como sabemos, no deja de guardar relación con el Renacimiento. El conocimiento más profundo de la Antigüedad, la reaparición de textos más auténticos de la Biblia y de los Padres de la Iglesia, alentaron el deseo de perfeccionar la organización de la Iglesia cristiana, de «reformarla», puesto que no estaba carente de defectos. Erasmo, el inspirador de esta reforma cristiana y ortodoxa, fue, con toda probabilidad, un excelente humanista. La Reforma, y no sólo ella, fue también favorecida por la imprenta, enorme medio de difusión cuya invención ha sido uno de los rasgos esenciales del Renacimiento. Sería, sin embargo, un error negar que la Reforma ha sido, en muchos aspectos, enemiga del Renacimiento. Es la explosión, la afirmación de una tendencia que ya se había ma-

nifestado en numerosas ocasiones desde que existía el cristianismo, engendrando tantas veces la herejía. Esta inclinación a renovar la Iglesia que, por una u otra razón se encuentra regularmente en decadencia, y a volverla a situar en lo que se creía era su estado primitivo, esta propensión se da en todos los siglos del cristianismo. Esta vez, el movimiento adquirió un tinte nuevo por el hecho mismo del Renacimiento y de su esplendor. En cualquier caso, los que protagonizaron la Reforma: Lutero, Calvino, no pensaban ciertamente en crear un mundo moderno. Ni siquiera pensaban en abolir el espíritu de la Edad Media o en romper con el cristianismo; por el contrario, querían renovarle, y toda su doctrina está en relación directa, íntima, con el espíritu místico y teológico de la Edad Media.

Sin embargo, pretendiéndolo o no, la Reforma se encontró, como el Renacimiento, en el origen del mundo moderno. El resultado fue todo lo contrario de lo que Lutero o Calvino, que quemaban o ejecutaban a sus adversarios —y los ortodoxos, que, por su lado, martirizaban a los protestantes— esperaban. En efecto, la Reforma no pudo ser dominada como hasta entonces lo había sido la herejía; no se pudo exterminar o convencer a los protestantes, y éstos, a su vez, tampoco pudieron acabar con los católicos. Una de las razones por las que la Reforma no pudo ser exterminada, es que se extendió muy rápidamente, en buena parte gracias a la imprenta. Los resultados fueron las atroces guerras de Religión, que duraron más de un siglo sin que se lograra restablecer la unidad cristiana de antaño. Pero, finalmente, como era preciso seguir viviendo, los adversarios se resignaron a existir los unos al lado de los otros. De esta resignación surgió, con lentitud por cierto, la tolerancia religiosa.

La Reforma, desde el punto de vista que nos interesa, ha sido particularmente importante: suscitó apasionadas contro-

versias sobre las tesis que sostenían los reformadores, a saber, que era preciso restablecer el cristianismo en su pureza primitiva. Se trataba de un problema histórico. De este modo, la Reforma desempeñó también un papel importante en la evolución de la historia.

¿Qué conclusiones podemos obtener? Que la transformación de la historia, en este caso, está en relación directa o indirecta, casi siempre visible, con el movimiento general de la civilización misma. He ahí el punto esencial en el que insisto y del que volveré a ocuparme.

7. ¿Por qué la supremacía de Occidente?

Pero no quiero terminar sin tratar de responder a una pregunta que no dejaréis de planteaos: ¿por qué Occidente, que hasta el final de la Edad Media no disfrutaba de una superioridad indiscutida sobre las demás civilizaciones —la musulmana, la hindú o la china—, conquistó a continuación esta supremacía?

Pueden darse dos explicaciones: una consistiría en adjudicar a los pueblos de Occidente una superioridad física o cerebral sobre los otros pueblos. Entre los pueblos de Occidente hay gentes dispuestas a considerar que eso es evidente. Yo no niego las cualidades de la raza; digo, simplemente, que no las conozco, porque la biología no nos enseña nada acerca de ello; por consiguiente, si se trata de una cuestión de raza es una incógnita.

Por otra parte, incluso admitiendo una diferencia entre las razas, física y cerebral, que pudiese explicamos un fenómeno tan considerable como el Renacimiento en sentido amplio, ello se remitiría, sin duda, a causas naturales porque, como ya

hemos señalado incontables veces, las circunstancias geográficas, particularmente el clima, pueden explicar que en un determinado momento cierta categoría de pueblos se muestre superior a otras.

Montesquieu atribuyó esta superioridad al clima templado y fresco de nuestras regiones, favorable a la actividad física a la que estimula a causa de la necesidad de proporcionar al hombre, en nuestros países, un gran número de comodidades que hacen la vida posible; al mismo tiempo, el espíritu de investigación se encuentra también estimulado por el hecho de que tenga que esforzarse por conseguir, precisamente, tales recursos. Por otra parte, estas regiones templadas producen lo suficiente para la subsistencia, pero no en una excesiva abundancia, de suerte que cada temporada exige recomenzar de nuevo; el hombre no puede nunca confiarse. Montesquieu opone a estos climas los tropicales, húmedos, calurosos, que necesariamente hacen al hombre indolente y donde, a la vez que la naturaleza produce lo necesario para la alimentación en cantidades sobreabundantes, el calor hace que los vestidos y la calefacción resulten completamente inútiles.

Pero semejantes circunstancias no pueden ser invocadas en relación con los chinos, ni con los pueblos de la India septentrional, ni con todos aquellos que tenemos la costumbre de denominar hindúes.

Intervienen entonces otras condiciones geográficas, como la distribución de las tierras y los mares, a mi juicio de una gran importancia. Nuestra civilización ha surgido al borde del Mediterráneo, que ha sido, hasta el siglo XV su centro. Esta civilización ha nacido sucesivamente en Egipto, en el borde oriental de Siria, en Mesopotamia; de allí se transportó a Asia Menor, a Grecia, a Italia, después a Occidente. En ningún momento ha dejado de nacer y resurgir.

También al borde del Mediterráneo ha habido, en la Edad Media, varias civilizaciones diferentes: nuestra civilización de Occidente era absolutamente inferior a la civilización bizantina y a la civilización musulmana, que lo habían heredado todo de la antigua, al mismo tiempo que la transformaban. A mi juicio, son las relaciones entre estas civilizaciones a través del Mediterráneo las que han constituido el origen de los progresos esenciales y del esfuerzo de Occidente. La lección es importante: una civilización depende de sus relaciones con las civilizaciones ajenas; es preciso que estos contactos no sean demasiado estrechos, porque de ello resultaría una invasión, una sumisión del inferior, y su carácter original se habría alterado.

Ahora bien, la primera parte de Occidente que se despertó fue Italia: aquí influyó decisivamente la posición geográfica. Situada en el centro del Mediterráneo, la península era, de todo el Occidente, la más favorecida para entrar en contacto con Bizancio y con los musulmanes. Éstos fueron los dueños de Sicilia hasta la llegada de los normandos en el siglo XI. Su posición geográfica determinó también que Italia fuese la primera en tener un conocimiento profundo de la civilización antigua, y no sólo por haber sido la primera en aprender el griego a fines del siglo XV. Después de la toma de Constantinopla por los turcos (1453) gran número de refugiados griegos se instalaron en Italia; uno de ellos, Besario (1395-1472), llegó a ser cardenal de la Iglesia romana. En cuanto a los musulmanes, los italianos les habían conocido mucho antes, puesto que se llegó a acusar al emperador Federico II (1194-1250) de mantener relaciones demasiado familiares con ellos y de haber marchado en cruzada a Jerusalén para cumplir su voto, pero sin combatirlos.

De esta situación resulta una toma de contacto simultánea con las civilizaciones bizantina y musulmana y, seguidamen-

te, una superioridad económica notable. El papel de la situación geográfica es bien visible, ya que es en Italia del sur donde el comercio se desarrolla con anterioridad, por ejemplo en Amalfi, a poca distancia del golfo de Nápoles. Allí fue donde se inició la actividad económica, extendiéndose seguidamente hacia el norte, en Pisa, Florencia, Génova, Venecia. Desde Italia, los productos que venían de Oriente atravesaban los Alpes por la ruta del Brenner o del San Gotardo, alcanzaban Baviera, atravesando el Rhin llegaban a Colonia, y de Colonia pasaban a los Países Bajos o terminaban en Brujas que era, en el norte, la ciudad equivalente a Venecia desde el punto de vista comercial. A Brujas acudían los ingleses, los franceses, los hanseatas, que venían del Báltico y de Noruega. De este modo, una corriente de comercio europeo iba de Brujas a Venecia, beneficiando a la vez a Italia, al valle del Rhin y, sobre todo, a los Países Bajos. Los Países Bajos e Italia han sido los dos «polos» de crecimiento de Europa.

Es a lo largo de esta ruta privilegiada, en todo caso, donde el Renacimiento se ha desarrollado primero; comenzó en Italia, y a continuación ganó el valle del Rhin —donde sin duda, se inventó la imprenta— y los Países Bajos —donde los hermanos Van Eyck descubrieron el procedimiento de pintura al óleo.

No quiero significar con esto que el Renacimiento sea el resultado inevitable de este desarrollo económico, del enriquecimiento de los países en los que se manifiesta. Un país puede ser rico sin ser, en cambio, culto; esos países habrían podido hacerse ricos sin que el Renacimiento se hubiera desarrollado en ellos. La recuperación económica no es una condición suficiente, pero sí una condición necesaria. No se puede pretender un desarrollo cultural importante sin una riqueza mínima: para que existan escritores, humanistas, artistas, y hasta historiadores, es preciso que se les permita vivir, que se com-

pren sus obras, que se les dé el dinero necesario para edificar monumentos, para crear bibliotecas... Son necesarios mecenas, hombres ricos. Ello supone un desarrollo económico, para que se constituya una clase rica que pueda proporcionar el dinero y alimentar la cultura. La historia —me refiero al oficio de historiador— no es una excepción a la regla; también necesitaba dinero para prosperar o, simplemente, para vivir.

4

Los humanistas italianos

A partir del siglo XIV Italia se convirtió en un centro de civilización radiante. Al lado de los humanistas y de los artistas, y gracias a ellos, resplandecieron el poder y la gloria del príncipe, mejor dicho, de los príncipes. En efecto, Italia no había realizado su unidad política, y las pretensiones temporales del pasado habían contribuido a impedirla, como bien ha señalado Maquiavelo. Los Estados italianos seguían siendo de mediocres dimensiones, aunque vigorosos, activos. Por el hecho mismo de sus rivalidades, habían adquirido la valiosa noción del equilibrio político indispensable para tranquilizar los temores y mantener, por medio de alianzas o de disputas, el *statu quo*, o sea, un poder relativo.

De este modo forjaron de antemano la diplomacia europea.

Por otra parte, a medida que la civilización se desarrollaba, la nobleza batalladora fue perdiendo su poder y los italianos, cansados de las armas, tomaron la costumbre de hacer la guerra reclutando mercenarios conducidos por caudillos militares, los *condottieri*. Extrañamente, la constante práctica les dejó muy pronto a merced del extranjero.

Los humanistas italianos, aunque en muchos aspectos no fueron historiadores, contribuyeron considerablemente a despertar el espíritu histórico. Todos eran bibliófilos y coleccionistas incomparables de manuscritos; descubrieron gran número de ellos, copiaron inscripciones —que ni siquiera hoy existen— y crearon las primeras colecciones. Sin duda carecían de reglas para corregir los textos, guiándose sólo por conjeturas y el sentido común. Al comentar los textos trata-

ban de explicarlos, y en eso estriba uno de los orígenes de la filología. Valla, nacido en Roma hacia 1407, y justamente famoso, fue el «corrector» de Tito Livio, de Herodoto, de Tucídides y el comentador de Salustio; estableció los primeros elementos de gramática latina, y le encontraremos de nuevo cuando volvamos a referirnos a la crítica histórica porque fue el primer crítico filólogo e historiador de Italia. Una vez dicho eso, las primeras generaciones de humanistas únicamente se interesaron por la historia indirectamente y como excepción. Así sucedió con Petrarca y Boccaccio.

La historia no se convertirá en un género separado netamente de las letras habituales, sino lentamente: ciertos «funcionarios» del Estado se interesan por ella y empiezan a escribirla, frecuentemente por cuenta del Estado; el más importante es Leonardo Bruni, nacido en Arezzo en 1369. Más tarde, en el siglo XIV, aparecen verdaderos pensadores políticos: Maquiavelo y Guichiardini.

1. El primer humanismo

Petrarca (1304-1374) y Boccaccio (1313-1375) no eran historiadores; para ellos la historia era una especie de almacén de accesorios donde se podían encontrar sujetos válidos para el desarrollo literario o que inspirasen reflexiones interesantes al moralista. Petrarca lamentaba amargamente la ruina del Imperio romano y la decadencia de su país fragmentado, que no conseguía recuperar su grandeza como ocurría ante sus ojos con los reinos de Castilla, de Francia o de Inglaterra. Buscando un consuelo en la historia, sólo se interesaba por los grandes hombres de la Roma antigua. En ocasiones trazó retratos e imágenes que afectan a la historia. Así compuso un libro de hombres ilustres; casi todos eran romanos, añadiendo

a Alejandro, Aníbal y Pirro. Escribió también, aunque más bien cómo moralista, cuatro libros de sucesos memorables: se trata únicamente de hechos anecdóticos, de investigaciones en la historia para ilustrar sus lecciones morales.

Boccaccio actuó exactamente igual, aunque con un giro más mundano, más anecdótico; escribió un libro sobre mujeres ilustres, todas ellas damas de la Antigüedad, salvo un pequeño número de la Edad Media. Le debemos, además, dos vidas que se aproximan a un trabajo histórico: las vidas de Dante y de Petrarca. Además, está mejor informado que Petrarca; conoce más autores —como por ejemplo Tácito y Gregorio de Tours—, pero, en definitiva, no se siente más preocupado que él por la historia misma. Ni Boccaccio ni Petrarca hicieron la historia de un país o de una época. Humanistas ambos, señalan, sin embargo, la aparición de las condiciones de una visión histórica moderna, en el sentido de que tuvieron una independencia real de espíritu con relación a las preocupaciones que dominaban la Edad Media. Dejan ya de interesarse por la tradición, por la filosofía de la historia cristiana: las cuatro monarquías, las épocas que distinguían los Padres de la Iglesia. Ello no significa que no fuesen creyentes (Petrarca y Boccaccio fueron buenos cristianos), pero, gracias a su contacto con la Antigüedad, esa filosofía medieval les parece caída en desuso.

Asimismo, dejan completamente de lado los prodigios que refieren los historiadores de la Antigüedad y los milagros cristianos. Ello no significa que combatan estos últimos, sino que desconfían de los relatos extraordinarios recibidos por tradición oral, es decir, de hecho, gracias a la memoria de gentes incultas que muy bien pudieron deformar la realidad: nadie está seguro de que hayan existido los prodigios que cuentan; no polemizan sobre ellos, pero no hablan ya de la filosofía cristiana de la historia. Fue así como se esbozó una primera

secularización de la historia; ello es, justamente, uno de los rasgos esenciales de nuestra historiografía moderna.

Boccaccio, al escribir las vidas de Dante y de Petrarca, hizo, naturalmente, un trabajo de humanista, pero dio a sus escritos un carácter más histórico. Solamente hay que señalar que no habla de Dante considerado en su vida política, sino solamente como poeta.

2. Un segundo humanismo

Los humanistas se hacen cada vez más numerosos. El personaje más característico, que señala el comienzo de la historiografía propiamente dicha, es Leonardo Bruni (1369-1444). Petrarca había muerto en 1374 y Boccaccio en 1375. Bruni, canciller de Florencia, escribió una *Historia de Florencia*, así como un comentario de los acontecimientos italianos de su tiempo, por supuesto en latín. Leonardo Bruni, además, creó una escuela: un número considerable de humanistas se consideraron como sus alumnos. Señalemos, cercano a él, a Poggio Bracciolini (1380-1459), también canciller de Florencia, que escribió en un latín elegante. Su observación es precisa y su estilo vivo: «su observación sobre el tumulto de los Ciompi (1378) se ha hecho clásica».

Nada nos indica que uno u otro hayan escrito sobre la orden del Señorío de Florencia. Pero en todos los demás Estados italianos, fue el Estado mismo quien, con fines evidentes de propaganda y con el propósito de interesar a los ciudadanos o de conquistar simpatías en el extranjero, suscitó los historiadores, encargando a escritores la historia de su país. Lógicamente, la historia se resintió de ello. En Nápoles, por ejemplo, Lorenzo Valla, muerto en 1457, escribió una *Vida de Fernando I de Aragón*, en la que no se preocupa en absoluto de su política

ni de los servicios que pudo prestar al Estado, sino únicamente de los rasgos de su carácter, de aquellos hechos que permitían resaltar sus cualidades eminentes de soberano y de hombre notable. Se trata de una historia a la vez anecdótica y apologética. Igualmente en Milán, Giovanni Simonetta escribió una historia de los Sforza (1479) en el mismo sentido: para demostrar que los Sforza habían hecho bien en derrocar a los Visconti. También en Venecia, Sabellicus (llamado Marcantonio Coccio), muerto en 1506, escribió en quince meses una *Historia de Venecia* (1487). En Roma, el célebre humanista Bartolomeo de Sacchi, llamado Platina, escribió una historia de los papas (1474 o 1475).

En líneas generales, ¿cuáles son los caracteres de esta historiografía humanista? En primer lugar, una cierta secularización, como ya hemos dicho. Los humanistas no hacen intervenir nunca a la Providencia; ignoran las épocas de san Agustín o las cuatro monarquías; ni siquiera tienen en cuenta a la Iglesia; cuentan, simplemente, la historia de su patria; para ellos, la Iglesia universal es como si no existiera.

La responsabilidad de ello incumbe, en parte, al Estado y no sólo a la influencia de los antiguos: cada Estado italiano reduce todo a él y sólo a él; él es lo único esencial. Es característico, a este respecto, que ignoran no sólo la Iglesia, sino incluso el Imperio romano; su pequeño Estado es todo, y el Imperio romano no es más que un recuerdo que apenas interesa.

Como consecuencia, aparece implícitamente la crítica. En efecto, ¿por qué rechazar las leyendas? La razón es que sólo están avaladas por testimonios insuficientes, o bien tienen una apariencia inverosímil en sí mismas. En esta época nuestros humanistas apenas conocen las ciencias de la naturaleza y no tienen aún la idea de un orden del mundo que será determinado por las leyes. Profesan, sin embargo, una especie de escepticismo por todo lo que no está de acuerdo con el desa-

rrollo normal de las cosas. Aquellos hombres que la Edad Media creía que podían vivir sin cabeza, o la gran cantidad de animales fantásticos, habían perdido para ellos todo crédito y eran, todo lo más, adornos literarios o sujetos de fábulas. Del mismo modo, la tierra ya no es para ellos el disco plano en cuyo centro se ubicaba Jerusalén; han oído hablar de Copérnico, de la redondez de la tierra. Los conocimientos astronómicos y geográficos comienzan a abrirse lentamente camino. El comercio desarrolla también un sentido concreto de las cosas y de los países lejanos, y este conocimiento se vulgariza paulatinamente.

Un tercer carácter nos conduce de nuevo a la Antigüedad: la historia se vuelve pragmática. Ya en Petrarca y Boccaccio se apreciaba un pragmatismo en el sentido moral del término. Ahora, la historia es únicamente política; su fin se destina a acrecentar la reputación del Estado, a facilitar la educación de los políticos que sucederán a los príncipes de hoy; adquiere, así, un carácter pragmático como en Polibio.

Tanto para Tito Livio como para Cicerón, la historia había sido el *munus oratoris*; por consiguiente, la forma oratoria de la historia también tenía importancia. Todos los humanistas rinden culto a la forma, a la disposición usada por Tito Livio. Escriben anales y no tienen inconveniente en añadir, al final de cada periodo, un cierto número de anécdotas, de hechos diversos sin ninguna relación con la historia tal como la concebimos. También insertan discursos, como hacía Tito Livio. El objetivo principal, para ellos como para los historiadores de la Antigüedad, consiste en escribir un relato conmovedor, al igual que una tragedia o un poema, y esta concepción, en una gran medida, sigue siendo hoy la nuestra. ¿Acaso hoy, la mayoría de los lectores que abren un libro de historia, no la conciben de este modo? Necesitan una exposición, una sucesión de acontecimientos encadenados y, finalmente, un des-

enlace. Lo que les preocupa es, en la mayoría de los casos, no la investigación por medio de la observación de los comportamientos del hombre en sociedad para obtener de ella una especie de sociología anticipada, sino un efecto literario. Como consecuencia, la historia se encuentra derrotada de antemano por el teatro y después por el cine. Evidentemente, concebido así, un libro de historia no será nunca tan conmovedor como una película o una obra teatral.

La historia, para los hombres del Renacimiento que hacen de ella una tragedia, es cuestión de personajes, como en un drama, o, si lo preferimos, de partidos, pero considerados como personajes, que se entrechocan como otro número de rivales en liza. Las masas, y no digamos la vida profunda del país, carece por completo de interés. En el teatro no se ve aparecer ni la burguesía ni el proletariado; en el mejor de los casos aparece un hombre o un proletario a título individual; pero a las masas profundas, realidad, substancia de la historia, no se las ve jamás. La historia de los humanistas, desde este punto de vista, sigue siendo tradicional. Los problemas históricos no se plantean, pues, en sí mismos, ni los de la vida económica, ni los de la psicología colectiva o de la vida del hombre en sociedad, con reacciones totalmente distintas a las de un hombre que viviese aislado.

En cuanto al estilo, estos humanistas tratan de escribir a usanza de los antiguos. Igual que ellos, se preocupan excesivamente de la composición. La Edad Media apenas se ocupaba de eso. A los hombres del Renacimiento les sucede todo lo contrario: quieren escribir el latín de la forma más correcta posible; ni siquiera admiten que, cuando hay que describir instituciones o costumbres que los antiguos no conocieron o que fueron creadas en la Edad Media, se intercalen palabras nuevas; buscan el equivalente exacto, y siempre en la Antigüedad. Ello puede provocar equivocaciones puesto que utili-

zan, para designar cosas aparecidas muy posteriormente a Tito Livio, palabras que éste usaba en un sentido totalmente distinto.

3. Un tercer humanismo

La Revolución florentina de 1494 señala un tercer punto de partida. Derrocado el gobierno de los Médecis, se reinstaura la República; ello produce un vivo estímulo espiritual. Se decide rehacer la constitución republicana y, a este efecto, se impone la idea de estudiar las demás constituciones que entonces prevalecían en los Estados italianos —principalmente la constitución veneciana— y compararlas entre ellas.

Otro motivo de estímulo espiritual fue la política interior de Florencia. Se comprendió que estaba ligada a su política exterior, y que lo que había provocado la Revolución era, ni más ni menos, la llegada de los franceses como consecuencia de las relaciones de los Médicis con Carlos VIII. Otra cuestión aún: ¿qué es lo que había impedido a los italianos rechazar la invasión de los bárbaros —como se llamaba a los franceses —? Evidentemente, sus divisiones, su debilidad militar; únicamente habían contado con los *condottieri*. Esta debilidad militar se reducía también a una cuestión de política interior: la organización defectuosa del Estado, y a ello se debía que los italianos no tuviesen un ejército.

A causa de estas preocupaciones surgidas de inmediato, y en las que no estaba ausente el partidismo, los autores, naturalmente, prefirieron escribir en italiano, abandonando el latín. De este modo se separan de los humanistas propiamente dichos. Escribir la historia —no ya memorias— y en una lengua popular ¡qué inmensa novedad! Por otra parte, estas preocupaciones nuevas suministraron al pensamiento histó-

rico un impulso no conocido hasta entonces. Nuevamente se suscitaron problemas hasta entonces insospechados. Desde luego, los caracteres profundos de la historia no habían cambiado: el interés del Estado, del príncipe, seguía siendo el punto capital, y cuando esos historiadores se ocupan de la política es de una forma totalmente egoísta —siendo eso lo que les ha hecho célebres— manifestando una indiferencia absoluta con respecto a la moral. El hecho resalta notablemente en Maquiavelo. Su indiferencia frente a la Iglesia y a la religión católica es igualmente completa. Sin ser un enemigo de la Iglesia o del papado, Maquiavelo es absolutamente cerrado al espíritu religioso. Con relación al papado, la palabra más adecuada es la de hostilidad. Para Maquiavelo, repitámoslo, el Papa había impedido y seguía impidiendo la unidad italiana.

Únicamente en Florencia, la revolución de 1494 no había tenido en apariencia, y de hecho, un carácter social y económico; no había habido una lucha de clases y la cuestión económica no estaba en juego. Fue, a decir verdad, una revolución política y nada más. Además, los historiadores no se interesan más que por la guerra y la política, enlazando las instituciones militares con la política interior; por lo tanto, si bien su campo se amplió, si bien la historia llegó a ser explicativa, permaneció restringida en límites todavía estrechos. La explicación no profundiza, no alcanza los hechos sociales y económicos y, como consecuencia, la revolución se atribuye, como habían hecho los predecesores, a simples individuos. La causa de la revolución es la intriga, la ambición de determinados personajes. No hay en absoluto una psicología colectiva, del mismo modo que tampoco hay una sociología.

Los dos hombres que caracterizan este género histórico son Maquiavelo y Guichiardini. Maquiavelo, Nicolás Maquiavelo (1469-1527), secretario del Señorío de Florencia, tuvo rango de embajador. No es un historiador propiamente dicho; el oficio

de historiador no ha sido lo que le ha hecho célebre; Sus discursos sobre Tito Livio son comentarios políticos y no un libro de historia; su libro *El príncipe* (compuesto en 1513 y publicado en 1531) fue el que labró toda su fama. Escribió, sin embargo, la historia de un *condottiere* de Lucques, llamado Castracani, y una historia de Florencia.

Esta historia de Florencia, que se inicia sin interés, no tiene, al principio, nada de sorprendente; únicamente a partir de 1420 cobra originalidad y surgen las características deslumbrantes de su personalidad intelectual. Ante todo, supo enlazar la vida interior con la política exterior; seguidamente, reconociendo que Florencia no era más que una ciudad de Italia, concibió un patriotismo italiano y comprendió que el papa era un obstáculo para la unidad. Republicano por tradición florentina, buscó el modo de reinstaurar a la vez la República y un gobierno lo suficientemente fuerte y sólido como para defender a Italia contra la invasión extranjera y devolverle su independencia. Hubiera deseado que Italia fuese como Francia y España, pero como carecía de tradición nacional, era preciso proporcionarle una. Sin embargo, ¿quién podría hacerlo? A juicio de Maquiavelo, debería ser un príncipe de gran capacidad, de considerable valor, cuyas posibles características definió. Por ello escribió la vida de Castracani, el hombre que había sometido Lucques y a quien Maquiavelo apreciaba mucho.

Esta manera de concebir la historia llevaba consigo un gran número de inconvenientes; así, de una inteligencia superior, Maquiavelo prescindía de muchos de los escrúpulos que nosotros consideramos indispensables en un historiador. De la vida de Castracani hizo una especie de novela, no dudando en alterar los hechos para atribuir a su carácter rasgos que no tuvo, pero que Maquiavelo consideraba indispensables en el príncipe.

Ciertamente, resulta muy superior en su *Historia de Florencia*, en la que profundizó más el nivel de los hechos históricos y en la que sé liberó, en cierto modo, de esa especie de concepción mágica del hombre notable. A lo largo de esa historia comprendió con claridad que la nobleza italiana, una vez despojada del poder por la burguesía, había perdido, junto con el gobierno, la afición a combatir, que en su lugar reclutó mercenarios para hacer la guerra, y que al utilizar esos mercenarios, Florencia perdió a la vez su libertad interior —puesto que no tardó en verse cómo los *condottieri* se entrometían en la política— y su libertad exterior —puesto que la escasa protección que ofrecía el *condottiere* permitió la intervención extranjera, a la que nadie pudo oponer una seria resistencia.

Semejante visión lleva muy lejos. Por primera vez desde Polibio, Maquiavelo despeja la historia natural del hombre en sociedad. Ante rasgos de esta calidad, se presiente que esa estirpe de historiadores puede revivir a partir de entonces.

En cuanto a su método, sigue siendo humanista. Maquiavelo cita detalles novelescos, intercala discursos. En cualquier caso, los progresos son visibles; no escribe ya anales propiamente dichos, y la división de su *Historia de Florencia* en libros responde a agrupamientos naturales y metódicos de los hechos, tal como lo haríamos hoy.

Francisco Guichiardini (1483-1540) fue embajador dé la República florentina, después servidor de León X —para quien gobernó Romaña—, y finalmente servidor del duque de Toscana, Alejandro. En ciertos aspectos, es superior a Maquiavelo y posee una experiencia más profunda y duradera. Escribió también una *Historia de Florencia*, que no fue publicada hasta 1859, y una *Historia de Italia*, que obtuvo un éxito deslumbrante y fue el origen de su reputación, siendo traducida a todos los idiomas.

Con Guichiardini la historia se convierte en análisis, en explicación y también en escuela de razonamiento político para el príncipe, tal como él lo concibe por su parte. Con nadie se le puede comparar mejor que con Commines en sus *Memorias*. Así pues, la historia es explicación, escuela de razonamiento político a partir de un príncipe eminente. Además Guichiardini posee la superioridad de quien no escribe ya la historia de un Estado en particular, sino la de toda Italia; posee un horizonte más amplio, obligado, como está, a tener en cuenta a los extranjeros que han invadido la península y, por lo tanto, a los países exteriores. En él contemplamos el intento de una especie de historia europea. Como Maquiavelo, pone en relación la política exterior y la política interior. Sin embargo, hombre de su siglo, no piensa sino en los intereses de su Estado, igual que los príncipes de su época. Los motivos idealistas apenas existen para él; sólo cuenta la intriga, el cálculo, el beneficio. Por ejemplo, la célebre revolución de los Ciompi en Florencia, a finales del siglo XIV, es para él el resultado de una intriga o de un complot. Por su imaginación no pasa la idea de que las clases populares podían estar descontentas, ni la de investigar sus causas. Haciendo entrar en escena a Savonarola, dice que éste hizo todo lo que tenía premeditado hacer convirtiéndose intencionadamente en dueño de la ciudad; en ese caso, se trataba de un gran hombre. Si, por el contrario, hubiera actuado solamente por entusiasmo religioso y misticismo, se habría tratado de un pobre diablo. Cuando llega a la historia de Pistoia, sometida por Florencia, encuentra curioso que las familias nobles continúen luchando entre sí: puesto que Pistoia estaba en poder de Florencia, aquéllas no podían apoderarse del gobierno. ¡Continuar luchando era, por lo tanto, inconcebible! No se le ocurre que las luchas entre familias pueden obedecer a otras razones. A pesar de sus eminentes cualidades, Guichiardini tiene, pues, sus limitaciones.

En cuanto al método, rompe con el humanismo con mayor decisión que Maquiavelo; sin duda conserva el orden lógico y mantiene constantemente la preocupación de establecer una relación entre las diferentes partes de su libro, consagradas cada una a un año, de tal forma que la historia resulte un todo, una continuidad. Suprime los discursos, al menos en la historia de Florencia: pero en la historia de Italia aún subsisten algunos. En definitiva, subordina el fondo, que para él es secundario, a la forma.

4. Biógrafos, memorialistas y «periodistas»

Al lado de estos historiadores humanistas, hagamos un sitio a los biógrafos. Del mismo modo que Boccaccio había escrito una vida de Dante, una serie de humanistas escribieron vidas de hombres siguiendo los ejemplos de la Antigüedad. Estos biógrafos tienen un modelo: Suetonio, no Tito Livio. Suetonio, hombre inteligente, fue un arqueólogo, no un verdadero historiador. Cuando Suetonio escribió la vida de Tiberio no se le ocurrió preguntarse por qué el gobierno de Tiberio no había sido el mismo que el de Augusto, ni si las condiciones históricas habían cambiado entre uno y otro. Del mismo modo, las biografías de los humanistas, si bien resultan interesantes como fuentes, están lejos de ser satisfactorias como obras de historia. En todo caso, no han constituido nunca una historia de la civilización.

Cuando estos humanistas refieren la historia de los pintores, no se les ocurre clasificarles por estilos o por escuelas: cada pintor sigue su turno; con esas biografías nunca han conseguido hacer una historia de las artes.

Se citan, entre los biógrafos, Filippo Villani, nacido hacia 1325 y muerto después de 1405; Crinitus (Pietro Riccio, muer-

to hacia 1505), que escribió una obra sobre los poetas latinos, especie de historia de la literatura latina; y el famoso Vasari (1511-1574), que nos ha legado un verdadero tesoro: *La Vida de los mejores pintores, escultores y arquitectos* (primera edición: 1550), entre los que se encuentran los pintores italianos del Renacimiento; para aquéllos ha sido una fuente histórica de primer orden.

Existe otra categoría de humanistas: los memorialistas. El mismo Leonardo Bruni (1369-1444) al escribir sus *Comentarios de los acontecimientos de su tiempo en Italia*, ha sido una especie de memorialista más que un historiador.

El más notable en este género es Æneas Sylvius Piccolomini, designado papa en 1458 bajo el nombre dé Pío II (1405-1464). Piccolomini escribió una historia tendenciosa del concilio de Basilea, una historia de Federico III de Austria, que es una simple compilación, una *Historia Europæ*, inacabada (léxico geográfico e histórico), una historia de Bohemia, y los *Comentarii*, que son una verdadera autobiografía que se extiende hasta los últimos momentos de su vida. Al haber sido el historiador de un príncipe austriaco, tuvo una gran influencia sobre la historiografía en Alemania.

La última categoría es harto curiosa: los reporteros, los periodistas, diríamos, que han hecho historia contemporánea entrevistando a los hombres destacados, de la época o relatando los hechos en el momento en que se producían con el fin de informar e interesar al público en general. Un personaje ha desempeñado de lleno este papel en Italia: Paolo Jove (1483-1552), obispo de Nocera, personaje extraordinario, por lo demás poco escrupuloso, que no vacilaba en publicar folletos en los que ponía en entredicho a aquellos personajes que se negaban a pagarle adecuadamente. Disponía de una especie de oficina de correspondencia para abastecer sus crónicas,

desplazándose y haciendo viajes para entrevistar a los personajes más notables.

No tuvo imitadores y no creó ningún género nuevo, pero por sí mismo merece una mención: a su modo anunciaba la época moderna. Escribió también un *Comentario* sobre la cuestión turca, que se sale por completo de lo habitual entre los historiadores de su tiempo, pero que consiguió actualidad debido a que los turcos habían tomado Constantinopla (1453) e incluso, por poco tiempo, Otranta (1480), en Italia, amenazando los Estados cristianos. Escribió también una verdadera historia contemporánea, basada en aquella clase de acontecimientos que diariamente preocupaban a los hombres de su tiempo.

5. Los eruditos

Ciertos humanistas señalan la aparición de la erudición moderna. La erudición es, ante todo, la determinación y el agrupamiento de los textos y documentos que pueden ser útiles a las tareas del historiador. El italiano que mejor se dedicó a ello, situándose así en el origen de la erudición del mismo modo que L. Bruni lo estuvo en el de la historia, fue Flavio Biondo (1388-1463), cuyo nombre es más conocido bajo la forma latina de Blondus. Fue notario apostólico. En su *Roma instaurata* reunió los textos relativos a la topografía de la antigua Roma; en *Italia illustrata* los que conciernen a Italia, dividida en catorce regiones, como en los tiempos del Imperio romano; en *Roma triumphans* los que afectan a las instituciones romanas; y, finalmente, aplicó el mismo procedimiento en una historia general desde la caída del Imperio romano hasta 1440: en ella Italia ocupa el primer plano, pero no es el único tema. En todas estas obras, Blondus, que escribía en latín, no

desarrolla un trabajo de historiador: presenta los textos según el orden alfabético de las palabras-raíces cuando se trata de topografía o de instituciones, y en orden cronológico cuando se refiere a la historia.

Una obra análoga fue ejecutada en Milán por Tristán Calchi —nacido en 1462 y muerto entre 1507 y 1516— en sus *Historiæ patriae, libri* XX. Por su parte añade inscripciones a los textos, lo que indica un paso adelante.

6. *¿Y la crítica?*

En cuanto a la crítica, ya he indicado sus progresos. Los humanistas franquearon una barrera decisiva separando la historia de la teología, haciéndola laica, tratándola como una potencia independiente. No se trata, repito, de que tuviesen la intención de separarse de la Iglesia: eran todos ellos auténticos católicos y se habrían guardado mucho de atacar a la Iglesia. Pero, debido a que tomaron como maestros a los grandes escritores paganos, a causa de su superioridad literaria, dejaron de lado la concepción providencialista de la historia, la historia sagrada, las cuatro monarquías... Por otra parte, refiriéndose a los grandes escritores antiguos, y no sintiendo por la Edad Media sino desprecio, dejaron de lado los relatos fabulosos a los que consideraban como imaginaciones alucinadas de ignorantes. Incluso cuando se trataba de los antiguos, como ellos eran cristianos, dejaron de lado los prodigios, dando lugar, también así, a que surgiesen los elementos de una futura crítica. Sin embargo, éstos distan aún mucho de ser resultados totalmente satisfactorios. Ante todo, no emplean documentos y no se refieren más que a textos literarios. Fue Guichiardini, creo, el primero en utilizar documentos originales, pero únicamente cuando las fuentes literarias no le parecían

suficientes. Y apenas le siguió nadie más. Por otra parte, cuando esos textos literarios vienen de la Antigüedad, los críticos sienten una fe ciega con respecto a ellos. Es preciso que la inverosimilitud les parezca demasiado acusada, o que los textos se contradigan, para que reconozcan sus debilidades. No obstante, la crítica aparece entonces: porque se comparan textos, y cuando éstos no están de acuerdo entre sí se elige el más verosímil o el que ofrece mayores garantías y, en general, se piensa que es el más antiguo... Y desde el momento en que se consigue con seguridad el texto más antiguo, la cuestión queda zanjada; nada queda ya por discutir. Sin embargo, un texto más antiguo puede equivocarse igual que un texto más reciente. De la Antigüedad se extendió la regla a los textos de la Edad Media.

Los resultados no fueron, sin embargo, despreciables. Blondus, por ejemplo, no admite que Florencia hubiera sido fundada por Carlomagno, tal como era una creencia general, porque los escritores contemporáneos del emperador no decían nada sobre ello. Tampoco cree en la cruzada de Carlomagno; ahí evidentemente, poseía aún mejores razones para rechazar esa fábula.

Tristán Calchi posee, tal vez, un espíritu crítico más agudo; sin embargo, del mismo modo que los humanistas admitían los textos con tal que fuesen antiguos, él no pone en duda los documentos oficiales. Por ejemplo, en la cuestión de los templarios, admite la culpabilidad de éstos porque el papa y Felipe el Hermoso lo habían afirmado.

Lorenzo della Valle —también conocido por Laurentius Valla o, incluso, por Lorenzo Valla, hacia 1407-1457— va más lejos que todos ellos, criticando los textos y los documentos mismos; fue uno de los primeros en demostrar la falsedad de la famosa donación de Constantino al papa, entregándose, por otra parte, a la crítica de los textos, sagrados; de él se con-

servan anotaciones a la *Vulgata* del Nuevo Testamento que debemos considerar como un anuncio de Erasmo y que eran, para su época, de una gran audacia; pero se le debe considerar como un genio casi aislado.

Lo que, por otra parte, demuestra que la crítica se encontraba muy poco avanzada es el elevado número de falsificaciones. Hubo humanistas que aprovecharon su talento de expertos en textos para fabricar documentos imaginarios. Y, por desdicha, no fueron escasos. El más célebre a este respecto fue el dominico Giovanni Nanni, Annius de Viterbo, nacido hacia 1432 y muerto en 1502, en Roma. Publicó textos falsificados que fueron famosos durante mucho tiempo: por ejemplo, las obras atribuidas a Fabius Pictor, a Catón, a Manetón, que él pretendía haber descubierto.

7. Humanismo y Contrarreforma

Este movimiento italiano declinó con la segunda mitad del siglo XVI, y ello fue consecuencia, al menos en parte, de la Contrarreforma. Hasta entonces los humanistas italianos se habían desenvuelto en medio de una gran libertad; no dependían de la Iglesia, sino de la autoridad laica, y la Iglesia no les estorbaba apenas porque la Reforma no la había puesto aquí en dificultades. En Toscana, los Médicis se mostraron liberales y no les molestaron tampoco desde el punto de vista político. Todo cambió con la segunda mitad del siglo XVI; el despotismo se estableció en las ciudades italianas y la libertad política desapareció. Luego, los papas reorganizaron la Inquisición; se vigiló de cerca a los humanistas para que no dijesen nada que no pudiese aprobar la Iglesia. A partir de entonces, del humanismo italiano apenas quedó el aspecto puramente literario. El movimiento de progreso histórico al que me he re-

ferido se detuvo; ni siquiera la Escuela de Blondus pudo continuar.

5

La historia humanista fuera de Italia

El humanismo se extendió por todo el Occidente: Francia, Inglaterra, Alemania, los Países Bajos, España... Para la historia produjo en todas partes más o menos las mismas consecuencias. En todos esos países cuenta el papel de los gobiernos; también ellos empiezan a interesarse por la historia, favoreciendo su desarrollo para sus propios fines políticos. Como no siempre tenían a su disposición humanistas competentes, y como, no obstante, el humanismo empezaba a ser admirado por doquier, con frecuencia utilizaron, al principio, humanistas italianos.

Pero este humanismo exterior a Italia se distingue por ciertos caracteres. Ante todo, hay muchos menos humanistas que en Italia. Fuera de Italia el humanismo tuvo un público menos desarrollado, menos amplio. A menudo los humanistas escriben en su lengua nacional, tal como habían hecho Maquiavelo y Guichiardini, y ello no significa que al escribir en francés, en inglés o en alemán olvidaran el humanismo; al contrario, se esfuerzan por imitar los méritos que atribuyen a la historia escrita en latín: tenía que ser pomposa y elegante, evitar las palabras vulgares, apartarse de todos los detalles considerados desagradables, en resumen, tenía que surgir en todos los países un género noble, digamos un «estilo noble», característico de nuestro arte clásico. En fin, casi siempre, en esos países no italianos, el humanismo se dejó influenciar por una reacción nacional; a la vez que se imita a los italianos y se les envidia, se trata de defender contra ellos la tradición y el orgullo nacional.

1. En Francia

Francia ha tenido una historiografía humanista vigorosa. Al principio aparecen en ella algunos italianos; uno de ellos, llamado Paolo-Emilio, de Verona, nacido en la época de Carlos VIII, recibió hacia 1499 un encargo de Luis XII; no obstante, no siguió exactamente la tradición francesa, la de las grandes crónicas de Francia que había hecho redactar Luis XI. No admite que los franceses tengan por héroe epónimo a Francus, troyano huido de los helenos. Rechaza, incluso, la leyenda de Roldán y no cree en la Santa Ampolla.[*] Pero, precisamente a causa de ello, los historiadores franceses no se muestran seguidores del género de Paolo-Emilio, y hemos tenido un historiador francés, du Haillan, (1535-1610) que, aun inspirándose en los procedimientos literarios de Paolo-Emilio, volvió a actualizar todas esas fábulas nacionales de la Edad Media. Pero no tuvo la inteligencia de su modelo y se entregó al espíritu más racionalista y heroico. Sus héroes, escribe Edouard Fueter, «encontrarían su puesto en una novela».

De Thou (1553-1617) fue otro historiador de la misma época, pero escribía en latín. De haber escrito en francés, habría sido considerado como el primer historiador de su tiempo. Su obra es más inteligente que todas las demás. Se puede decir que tiene el espíritu de Guichiardini y que, al escribir la historia de su época, se interesa vivamente por la explicación realista de los hechos históricos. Como aprobaba el Edicto de Nantes, y no la San Bartolomé,[**] fue considerado tremendamente sospechoso. Sin embargo, sin duda alguna, sigue mucho más ligado a la concepción providencialista que la mayor parte de los humanistas.

La originalidad de esta época, en la historiografía francesa, y qué crea una tradición destinada a ser inagotable, es la importancia de las memorias. Preciso decir que, si bien las me-

morias son sólo una fuente y no la historia propiamente dicha, sin embargo nunca ha habido una separación tajante. Muchas personas en Francia han escrito memorias que, al mismo tiempo, pretendían ser relatos históricos y no solamente el testimonio de un testigo ocular o de un protagonista. Por lo tanto, son, a la vez, memorias y tentativas de historia. En todo caso, es un género nacional que ha desempeñado un enorme papel y que no hay que relegar al olvido.

A decir verdad, éste no data precisamente del Renacimiento. Después de todo, Gregorio de Tours hizo ya algo semejante. El género fue desarrollado por Commines (hacia 1447-1511), que no fue un humanista, y por hombres doctos o que eran aficionados a la retórica, pero para uso de príncipes y diplomáticos; ello no afecta a la forma. No obstante, se aleja de la Edad Media por el solo hecho de que no tiene interés especulativo. Commines es un cristiano, pero no se ocupa de la religión. Admite, evidentemente, que la capacidad de los hombres no puede resolverlo todo, que el azar desbarata en ocasiones el cálculo de los príncipes, y que, por consiguiente, es Dios quien lo decide todo. A pesar de este principio que le agita violentamente, Commines aporta al estudio de la historia un espíritu realista que se asemeja bastante al de Maquiavelo y Guichiardini. Posee también un cierto cinismo: admira a aquellos príncipes que, por medio de su habilidad o de su astucia, logran vencer a sus adversarios, y en este aspecto valora profundamente a Luis XI por haber acabado con Carlos el Temerario. Por lo demás, no sintió ningún escrúpulo en pasar de las filas de Carlos a las de Luis, en 1472, cuando le pareció que éste era el más hábil de los dos.

Gracias al conocimiento de los asuntos que presenció cuando sirvió a los príncipes, el carácter realista de sus relatos se manifiesta en todos sus detalles.

Contrariamente a los humanistas distinguidos que he citado, él es inferior en lo que concierne a la documentación y a la crítica; escribe memorias sin manejar documentos y a causa de ello comete errores considerables. En eso está más cerca de los memorialistas que de los historiadores.

Commines ejerció una notable influencia, y un gran número de escritores practicaron en el siglo XVI el mismo género. Todo el mundo conoce a du Bellay, Monlu, Brantôme; también de Thou escribió *Memorias*: un género popular que resurgiría en el siglo XVII.

2. En Inglaterra

También en Inglaterra los italianos iniciaron a las gentes de la isla en la historia humanista. Desde los comienzos del siglo XV, un italiano nacido en Ferrara, que se hacía llamar Tito Livio, escribió la historia de Enrique V; en el siglo XVI, otro italiano, Polidoro Virgilio (1470-1555), escribió una historia de Enrique VII, el primero de los Tudor.

Los ingleses no se sintieron entusiasmados por esta historia humanista. Sin embargo, en ciertos aspectos, ella tuvo más influencia que en Francia, en el sentido de que los ingleses no tenían una tradición nacional tan afirmada como los franceses, debido a que, a mediados del siglo XI, habían sido conquistados por los normandos —extranjeros, en definitiva—, lo que quebró una continuidad nacional inglesa, y durante tres siglos fueron gobernados por príncipes normandos. Así pues, en Inglaterra no hubo en esta época una tradición consolidada como entre nosotros; hubiera sido necesario que los ingleses se remontasen a los anglo-sajones, a los celtas, al rey Arturo, y, naturalmente, los reyes normandos fio se interesa-

ban por aquellos predecesores. Para los Tudor todo fue distinto: de origen galo, después de haber destronado a los Lancaster dejaron de interesarse por las dinastías normandas, sintiendo mucha más simpatía por el viejo pasado sajón, y concretamente por el rey Arturo.

Más aún: los Tudor contribuyeron a desarrollar, a popularizar una verdadera leyenda en torno a los que les había precedido; existe una vida de Ricardo III, que en ocasiones se atribuye a Tomás Moro, y que creó la leyenda de Ricardo III en beneficio evidente de los Tudor.

Finalmente, la historia humanista no obtuvo un éxito inmediato en Inglaterra; se ve a través de las crónicas redactadas en el siglo XVI, simples informes que no pueden ser incluidos en el género. A finales de ese siglo, sin embargo, destacan dos hombres a los que los historiadores pueden situar en el origen del movimiento humanista e histórico moderno: William Camden (1551-1623) y el célebre filósofo y estadista Bacon (1561-1626). Camden escribió una *Britannia* y unos *Annales* que, aún hoy, siguen siendo utilizados por los historiadores ingleses. La *Britannia* está escrita según el método de Blondus: es una colección de textos; los *Annales* están en latín: inspirados por el método italiano, se refieren a los tiempos de Isabel.

Francis Bacon es más conocido como filósofo y como ministro de Jaime I que como historiador, pero escribió una historia del reinado de Enrique VII al estilo humanista. No obstante es independiente en lo que concierne a la forma; no se vale de clisés retóricos, emplea comparaciones realistas, ni siquiera le asustan los términos vulgares. Como hombre de Estado que era, no dejó de interesarse en la legislación y en los hechos económicos.

En Escocia, podemos citar menos nombres todavía. El principal es el de George Buchanan (1506-1582); pero con él ya encontramos la influencia religiosa que desearía abordar más tarde. Buchanan escribió una historia clásica de Escocia que alcanza hasta 1571; es humanista en cuanto a la forma, pero profundamente imbuido del punto de vista protestante y hostil a María Estuardo, así como al sentimiento nacional inglés.

3. En Alemania

Alemania presenta una diferencia notable con Francia e Inglaterra; el humanismo se encuentra allí mucho menos extendido, los humanistas son más escasos. La Reforma desempeñó en Alemania un papel enorme, pero inundó los espíritus y mantuvo en la historia el punto de vista teológico; por ejemplo, ese compendio histórico de Alemania, ese *Chronicon* que alcanza hasta 1532, escrito por Johannes Carion (1499-1537), revisado y corregido después por Melanchton (1497-1560), el discípulo de Lutero que dejó más de 300 obras y que subordinó él relato original «a fines teológicos y pedagógicos».

En fin, cuando se compara Alemania a Francia y a Inglaterra, se revela patentemente la debilidad del espíritu nacional: la causa de ello es la división de Alemania, que no permitía que en aquel momento surgiese una historia verdaderamente nacional. Forzosamente hay regiones alemanas en las que los historiadores se inspiran en los príncipes como en Italia y en otros países; pero una verdadera historia de Alemania ni siquiera se plantea entonces. El Imperio se interesaba muy poco por la idea nacional, vivía en la idea de la monarquía universal. Cuando no sucedía enteramente así, los emperadores soñaban en su dominio personal y hereditario, es decir, en Austria. Maximiliano reunió en torno a él humanistas y escri-

tores, pero lo que le interesaba era la historia de Austria. Piccolomini, al que ya he citado, sirvió de modelo en este caso.

No obstante, entre los historiadores alemanes de ese tiempo, cala un cierto sentimiento nacional hecho de hostilidad violenta contra Italia, el país del papa. Desdé el punto de vista cultural es mucho más interesante aún: les desagrada que se les presente la cultura italiana como superior a la suya; a ella oponen la cultura alemana, original, independiente, dirigida contra la cultura latina y tan antigua como ella. Pero, desde el punto de vista técnico, los historiadores o los críticos de esta época no tienen nada de relevante. El más conocido es el alsaciano Jacob Wimpfeling (1450-1528); escribió un *Epitome Rerum Germanicarum* sin valor alguno, caracterizado por una doble y viva hostilidad contra Italia y contra Francia.

El espíritu crítico de los historiadores alemanes es todavía más débil que en otros países, sin ninguna excepción notable, como no sea Beatus Rhenanus (1486-1547), discípulo de Blondus, que había aprendido de Erasmo «una crítica sin pasión»; pero se trata de un caso aislado.

4. En España

También España presenta caracteres originales. Careció de historiadores extranjeros italianos que la iniciasen, y en ello se asemeja a Alemania. Por consiguiente, el humanismo no tuvo allí el mismo carácter triunfante que en otras partes; sin embargo, los españoles imitaron a Lorenzo Bruni, como todo el mundo. El primer resultado, en este sentido, es «el honesto trabajo» de Juan Girona (hacia 1421-1484), que murió siendo cardenal en Roma; pero su *Paralipmenon Hispaniæ* (1545) se detiene en Augusto, su *Hispanice illustrata* (edición de 1603) no pasa de la época romana. Más interesante y provechoso es

leer los libros humanistas de Hernando del Pulgar (1436?-1492?), biógrafo de los Reyes Católicos y de castellanos ilustres, o los escritores tendenciosos de Pero Mejía de Sevilla (1499-alrededor de 1552).

Al contrario de Alemania, España tiene una tradición nacional muy fuerte, quizá más fuerte que Francia, a causa de las guerras prolongadas durante siglos contra los musulmanes, y, al igual que Alemania, España no admite la superioridad de los italianos o de la Antigüedad, y reivindica la originalidad de su propia civilización. Finalmente, España se distingue de Alemania en que no conoció la Reforma.

Los españoles pueden compararse a los franceses en lo que concierne a las memorias, muchas de las cuales son consideradas como notables; otra de sus originalidades es la influencia ejercida por los grandes descubrimientos: no el descubrimiento de las Indias Orientales —su influencia no fue grande—, sino el descubrimiento de América. Escribir sobre ello fue un hecho totalmente nuevo, un hecho revolucionario; evidentemente, no se trataba ya de la tradición, de supeditarse a la política y al Estado, como ocurría con los anales o las crónicas. Lo que interesa antes que nada es la descripción de países nuevos y de extraños habitantes de costumbres extraordinarias, y que todo el mundo desea conocer. Una verdadera etnografía se impone por sí misma.

Un número considerable de autores españoles escribieron sobre el descubrimiento de América. No podemos enumerarlos a todos. Uno de ellos, descendiente de una princesa peruana, de una inca, escribió sobre el Perú —un Perú en parte legendario, imaginario— una obra célebre: fue Garcilaso de la Vega.

Estas obras no ejercieron fuera de España la influencia que se podría esperar y, en general, sobre el progreso de la histo-

ria. Se podría suponer que habiendo hallado humanidades nuevas, el campo de la investigación histórica en seguida se ampliaría extraordinariamente, que se sentirían deseos por saber lo que era esa América precolombina y que se crearía una arqueología precolombina; que se compararía la civilización, la historia de esos países con las nuestras, y que ello conduciría a una especie de sociología, a una historia natural del mundo considerado en su conjunto. No sucederá nada de eso, y las explicaciones principales hay que buscarlas en las condiciones materiales. Esos países no estaban equipados a la europea; los que iban a ellos, aventureros o misioneros, se interesaban por la explotación de los territorios o por la conquista de las almas. Europa no era suficientemente rica, no tenía los suficientes eruditos e historiadores para enviar a esos lejanos países con el fin de explotarlos; no había llegado aún la época en que Europa estaría en situación de crear institutos en los países extranjeros. Eso estaba reservado al siglo XIX.

El conocimiento que se poseía de esos países nuevos —no sólo América, sino también India y China— únicamente tuvo consecuencias a finales del siglo XVII; mucho mayores, por otra parte, sobre la filosofía y la polémica que sobre la historia propiamente dicha. Ésta, quedó rezagada.

5. La erudición y la crítica

¿Qué hicieron con las indicaciones de Blondus y de Calchi los países a los que acabamos de referirnos, para proporcionar a la historia su base necesaria, es decir, desarrollar la erudición y la crítica? Aquí, la superioridad sobre Italia de esos distintos países se manifiesta de una forma particularmente notoria. Por una parte, habiéndose acercado mucho más tarde a la historia, sacaron ventaja de la ayuda inmediata de la im-

prenta. Los historiadores tuvieron a su alcance, con mucha más facilidad que antes y a un precio menor, los textos necesarios. Pudieron compararlos y obtener textos de una garantía más segura que cuando eran reproducidos por simples copistas.

Por otra parte, y principalmente en Francia, la Antigüedad, considerada desde el punto de vista literario, evidenció la necesidad de un estudio más profundo de la lengua, la anexión, al estudio literario y filológico, de un comentario cimentado en la historia.

En efecto, la filología surge, después del período italiano que no se preocupa más que de los méritos literarios, a lo largo de un período franco-belga que podemos considerar original —en el siglo XVI.

En este terreno, Francia fue la iniciadora. La erudición francesa del siglo XVI fue, en efecto, un bosquejo de la erudición del siglo XIX. Esta última; según sabemos, fue organizada por los alemanes. Pero los franceses no la dejaron caer en desuso; fue en Francia donde surgió y donde se abrió camino. Los nombres son innumerables: Guillaume Budé (1468-1540) —fundador del colegio de Francia en 1530—, Turnĕbe, Cujas, los Estienne —protestantes y unos de los más ilustres impresores —, los Pithou, los Lambin… A finales de siglo, Francia tuvo dos de los hombres que componen lo que se ha llamado el triunvirato de la erudición: Joseph Juste Scaliger (1540-1609), uno de los mayores filólogos de su siglo, e Isaac Casaubon (1559-1614), el «fénix de los eruditos». El tercero fue Juste Lipse (1547-1606), un «belga», si se le puede llamar así.

Otros eruditos, no humanistas propiamente dichos, se reclutaron entre los juristas. Jacques Cujas (1522-1590) fue uno de ellos; añadamos Hotman, Bodino, La Popelinière, Guy Coquille, Dumoulin, Loyseau. Sin detenernos en cada uno de

ellos, ¿cuál es su obra de conjunto?; como mínimo doble. En primer lugar filológica: tratan de aclarar los textos, el sentido de las palabras hasta entonces ininteligibles o poco comprensibles, y llegan a ello por medio de los textos reproducidos por la imprenta, por medio de lecturas de una amplitud desacostumbrada y que caracterizan perfectamente la curiosidad inagotable del Renacimiento —Casaubon fue, con toda justicia, célebre en este aspecto—. En segundo lugar, crean recopilaciones básicas, instrumentos de trabajo que hasta entonces faltaban. Citaré sólo unos pocos: el *Dictionnaire*, de Calepin (1502), el *Thesaurus* de la lengua latina, de Robert Estienne, y el *Thesaurus* de la lengua griega, de Henri Estienne. Más tarde, el primer *Corpus* de Inscripciones, obra de Gruter. Finalmente, separaron las ciencias auxiliares de la historia antigua. J.J. Scaliger escribió un tratado sobre la cronología, *De emendatione temporum*, y suministró las bases de la epigrafía en un índice al *Corpus* de *Gruter*, que él mismo redactó. Otros se interesaron por la numismática o por la metrología. Guillaume Budé escribió un tratado sobre las monedas romanas: *De asse*. En su tiempo fueron los primeros eruditos del mundo occidental y su curiosidad inagotable irradió en todas direcciones.

Pero no se ocuparon únicamente de la Antigüedad como los italianos —al menos los humanistas—, ampliaron su curiosidad a la Edad Media; en lo cual volvemos a encontrar el sentimiento nacional al que hemos hecho alusión anteriormente. En realidad no se trata de la primera generación de humanistas franceses que se interesó por la Edad Media, sino de la segunda, después de 1550. Por otra parte, lo que les inclinó a continuar la investigación de los manuscritos antiguos fue, a la vez, los trabajos del humanismo y el sentimiento nacional. A la búsqueda de manuscritos, volvieron a encontrar los de la Edad Media y constataron que, contrariamente a lo que se

pensaba, los hombres de esa época no vivían únicamente en la escolástica y la teología, sino que tenían una amplia curiosidad y practicaban los más diversos géneros. Henri Estienne se interesó por las canciones de gesta, por los *fabliaux*.[*] Los juristas no se pusieron de su parte, obligados a aplicar no sólo el derecho romano o las ordenanzas reales, sino también sus costumbres. Ahora bien: estos usos, o costumbres, se hunden de lleno en la Edad Media, y de este modo fueron arrastrados a la investigación de los costumbristas, a comentarlos, a hallarles un sentido.

El estudio de la Edad Media ha sido practicado especialmente en Alemania porque, al no haber formado parte del Imperio romano, consideraba la Antigüedad como algo que le era extraño. Æneas Sylvius Piccolomini había comentado ya a Otto de Freising. Varios eruditos alemanes hicieron lo mismo, como por ejemplo Trithein Celtis y Conrad Celtes, que descubrió el célebre Cuadro llamado de Peutinger. A partir del siglo XVI, Alemania dispuso de ediciones de sus grandes crónicas de la Edad Media, de colecciones de *scriptores*, es decir de cronistas, así como de colecciones de *leges*, de costumbristas, tales como volverá a encontrárseles en el siglo XIX.

En Francia, los eruditos, igualmente numerosos, que se ocuparon de la Edad Media, merecerían ser famosos. Uno de ellos, Pithou, discípulo de Cujas, organizó recopilaciones de *scriptores*, publicó trabajos sobre los capitulares, sobre el derecho y sobre las historias de la Champagne. Varias provincias de Francia tuvieron sus eruditos: Pierre Masson, que compuso una especie de *Corpus* de las cruzadas; Jean du Tillet y Etienne Pasquier, que se ocuparon de las instituciones; Claude Fauchet, de la literatura de la Edad Media. Inglaterra tuvo, asimismo, sus eruditos. Varias de las grandes colecciones de manuscritos de la Edad Media aún conservadas en las bibliotecas

inglesas provienen de eruditos del siglo XVI: sir Thomas Bodley, cuyos manuscritos constituyen la famosa «Bodleiana» de Oxford; sir Robert Cotton, cuyo fondo se encuentra en el Museo Británico, Mathieu Parker, que estuvo en Cambridge, John Leland, un capellán de Enrique VIII que, cuando se suprimieron los monasterios, anduvo tras la pista de los manuscritos de la Edad Media, logró formar una colección de ellos y escribió en inglés comentarios saturados de erudición sobre los historiadores de la Edad Media. Al igual que los alemanes, los ingleses publicaron, en la misma época, un gran número de ediciones de los historiadores de la Edad Media.

En fin, en el siglo XVI se perfila en ciertos humanistas la idea de que podría haber un método histórico, objeto de un eventual perfeccionamiento, y en ello consiste la auténtica novedad. Eso fue lo que ocurrió con Juan Bodino (1530-1596), famoso por su tratado *De la República* (1576); pero también había escrito diez años antes un tratado que llamó «Método para el conocimiento fácil de las historias» (en latín *Methodus ad facilem historiarum cognitionem*, en 1566). Por supuesto, no había olvidado la Edad Media o la historia tradicional: el hombre está marcado simultáneamente por la naturaleza y por Dios; la naturaleza es en él la materia, Dios es el alma. Lo que Dios ha creado no cambia nada, pero la materia introduce la mutación en la vida de los hombres, y esta mutación es precisamente la historia.

A su juicio, el interés de la historia es a la vez pragmático, literario, moral y político, tal como lo ha sido siempre. Lo nuevo en él, lo que le acerca a los más ilustres humanistas italianos, a Guichiardini por ejemplo, es que analiza las causas de la historia, especialmente las causas físicas tales como el clima, cuya influencia profundiza más de lo que nadie había conseguido hacer hasta entonces; en eso inspirará a Montesquieu. Desde este punto de vista distingue los pueblos del

Norte y los del Mediodía, tal como hará *madame* de Staël. Seguidamente analiza las causas políticas; si llega a generalizaciones comparables a una teoría de la revolución, es porque piensa que en la historia hay cosas que se repiten; que existen, pues, leyes de la historia. Este nombre de leyes se lo ha inspirado su profesión: era jurista. Pero no ha dado, a este respecto, límites precisos, no ha ahondado en la idea; el porvenir se encargará de ello: él sólo ha depositado el germen.

Más característicos aún, a su juicio, son esos cambios que constituyen el objeto del estudio de la historia y a través de los cuales se observan repeticiones que permiten emplear ese nombre de «leyes», todos esos cambios que exteriorizan un progreso, y también de eso emerge una idea que se desarrollará en el porvenir. En el siglo XVIII alcanzará una amplia extensión. Juan Bodino combate la teoría de las cuatro monarquías, así como la edad de oro de la que hablaban los antiguos; combate, por consiguiente, la idea de que el hombre era perfecto en sus orígenes, de que se ha producido una degradación progresiva de la humanidad. Por el contrario, ha habido un progreso. En realidad, en este punto no ha profundizado con exceso. Incluso hay pasajes en los que parece admitir que existen *ciclos* y que el progreso no debe, por lo tanto, ser continuo. No obstante, aún en eso se manifestaban una amplitud de espíritu y una penetración que permiten decir que Juan Bodino introdujo en la concepción de la historia ideas nuevas. Por otra parte, en su tratado —y es ahí donde interviene el método— estudia las cualidades del historiador cuyo objeto principal representa para él una traducción fiel de cuanto ha sucedido.

Le Popelinière escribió también un tratado sobre el método histórico (1581).

Junto con el humanismo, la historia se ha beneficiado de un movimiento que, en ciertos aspectos, era contrario a ella: la Reforma. Ya la Prerreforma había estado profundamente inspirada por el humanismo, había en ella un elemento de novedad para la historia y estímulo para la crítica. La Prerreforma pretendía mejorar las condiciones de existencia de la Iglesia cristiana haciendo volver de nuevo al clero y a los fieles al conocimiento de las Sagradas Escrituras en su texto genuino. La idea de devolver la Iglesia a sus orígenes implicaba una atención muy especial a los textos de las Escrituras.

El más ilustre de los humanistas de la Prerreforma es Erasmo, que sacó, en 1516, una edición del Nuevo Testamento. También editó a san Jerónimo. Desde el punto de vista crítico no podemos considerar satisfactoria su edición del Nuevo Testamento; entonces no existían normas sobre la clasificación de los manuscritos, y los materiales de los que dispuso eran insuficientes. Pero lo revolucionario consistió en que, hasta entonces, se planteaba como cuestión de principio que el texto de las Escrituras, tal como se conservaba, era intocable; nadie se atrevía a alterar una sola palabra por miedo a trastornarlo todo. Nadie había tenido la ocurrencia de que los textos que se poseían podían contener errores materiales. La novedad consistió precisamente en que Erasmo introdujo la investigación histórica en los textos de la Escritura, y es preciso decir que ello no fue visto con muy buenos ojos; Erasmo fue puesto en el Índice en 1559, y el concilio de Trento mantuvo el texto de la *Vulgata* tal como era.

Paralelamente, la Reforma tuvo otro carácter «histórico» mucho más polémico: quiso volver a situar la Iglesia en sus orígenes, y recurrió a la historia para mostrar la decadencia de esa Iglesia y la forma en que la tradición no marchaba de

acuerdo con la Antigüedad cristiana. Por supuesto, la Iglesia romana respondió con métodos de la misma traza, y durante más de un siglo hubo una oleada ininterrumpida de obras católicas y protestantes, cada una de ellas tratando de demostrar al lado de quién estaba la razón: la Iglesia, que su tradición concordaba perfectamente con sus orígenes; los protestantes, justamente lo contrario. Volveremos a encontrar esta corriente en Bossuet.

El más ilustre escritor protestante, un eslavo, era originario de Albora, en Istria: Matías Vlacich —llamado Flacius Illyricus (1520-1575)—. Tuvo el ingenioso pensamiento de realizar una gran empresa de erudición en forma colectiva; sus colaboradores investigaban para él los textos y ayudaban a editarlos. Uno de ellos recorrió así una gran parte de Europa para descubrir los textos que necesitaba. De ello resultó una obra inmensa, *Ecclesiastica Historia*, que abarca los trece primeros siglos; los documentos se encuentran agrupados por siglos, y la obra, en consecuencia, recibió el nombre *Centuries de Magdebourg*, porque fue en Magdebourg donde trabajó Flacius.

En Francia, Jean Crespin (1520-1572) publicó las *Actas de los Mártires* (1554). En Inglaterra, John Fox (1516 o 1517-1587) escribió una historia de la Iglesia (1554). En Escocia, John Knox (1505-1572), el fundador del presbiterianismo, y, en Suiza, Henrich Bullinger (1504-1575) publicaron obras análogas. Los católicos respondieron a las *Centuries* de Magdebourg con la gran obra del napolitano César Baronius (1538-1607), un oratoriano cuyo tratado se titula *Annales ecclesiastici*, que abarca hasta 1198 y que fue completada en el siglo XIX.

También entre los católicos surgieron las contestaciones: los ultramontanos por un lado, y por otro los adversarios del poder pontifical; uno de los mayores historiadores del siglo XVI fue el veneciano Paolo Sarpi (1552-1623), monje servita[*] que

escribió una *Historia del Concilio de Trento* (1608); Roma le respondió debido a la previsora vigilancia del cardenal Piero Sforza Pallavicino (1607-1667).

También por su parte, los jesuitas quisieron, desde su creación, tener sus propias obras. Ignacio de Loyola había dado ya el ejemplo con una autobiografía dictada, recuperada por Rivadeneira, muerto en 1611, que escribió una vida de san Ignacio.[**] Rivadeneira es un autor notable; escribió una obra de gran pureza clásica y, al mismo tiempo, verdaderamente histórica, ya que situó a san Ignacio en el conflicto entre la Iglesia y la herejía, haciendo de su biografía una obra histórica. La Orden hizo también redactar su historia y principalmente el estudio de la lucha que sostuvo en los Países Bajos.[***]

La Edad Media y el humanismo habían dejado de lado a la Iglesia. Bajo la influencia de la Reforma y de las discusiones que provoca entre católicos y protestantes, la historia alcanza aquí un gran progreso y uno de sus aspectos fue reconsiderado, a saber: el ingente planteamiento de la doctrina cristiana a través de los siglos, del culto, de la vida interior del cristianismo. En cualquier caso, para la verdad histórica, los progresos no fueron tan considerables como hubiera podido esperarse porque esos autores fueron, antes que nada, polemistas; no cultivaron la historia por el placer o la utilidad de conocer, sino como un medio de realizar la apología de sus doctrinas: la historia, por consiguiente, no ganó en método. Las *Centuries* de Magdebourg, por ejemplo, no carecen de espíritu crítico, pero su crítica está viciada por el partidismo: cuando un hecho concuerda con la tesis protestante es verdadero, cuando no está de acuerdo con ella es falso. Admiten que el papa Silvestre II tenía un trato con el diablo; cuando refieren ciertos milagros invocados en favor del culto a las reliquias, los rechazan; pero si, por el contrario, se trata de milagros acaecidos entre los paganos y a los que se invoca para convertirlos,

son entonces verdaderos. También John Fox, en Inglaterra, es exageradamente tendencioso. Los más críticos son, a fin de cuentas, los católicos; César Baronius es más exacto que las *Centuries* de Magdebourg, pero su punto de vista sigue siendo el mismo. Entre estos autores, también los jesuitas adulteraron los textos, pero menos que los demás, quizá porque estaban más convencidos de la excelencia de los servicios que prestaban a la Iglesia y persuadidos de que únicamente ellos podían terminar con la herejía.

6
Siglo XVII y comienzos del XVIII

El siglo XVII y los comienzos del XVIII no han presenciado ningún progreso en la estructura de la historia o incluso en su estilo literario; pero han contemplado el nacimiento de la erudición moderna. Esta última ventaja ha sido de un considerable peso.

1. La historia humanista continúa

En realidad, la historia de inspiración humanista se perpetuó y la costumbre de escribir en lengua vulgar se generalizó en detrimento definitivo del latín. El mayor historiador francés de esta época, François Eude, llamado de Mézeray (1610-1683), merece ese puesto eminente en la medida en que, por primera vez, escribió la historia de una forma independiente. Muy imbuido por la idea de libertad, simpatizante con la causa del Parlamento que, como sabemos, rigió la Fronda, probablemente Mézeray no se sintió cómodo en la Corte. Como historiador, en ocasiones intercala discursos; si escribe en francés no busca el lucimiento: lo esencial de sus preocupaciones es escribir con autenticidad. Tuvo mucha importancia para sus descendientes, se le reeditó y leyó hasta el siglo XIX, y, en 1830, después de la Revolución de julio, el gobierno de Luis Felipe, entonces en sus albores, ordenó su reedición.

Yo le atribuyo un papel decisivo. Así, cuando estudia el tratado que Carlos VIII, deseoso de encontrarse con las manos libres para emprender la invasión de Italia, firmó con Maximi-

liano de Austria —tratado que restituía, a este último, Artois y el Franco Condado— y el tratado que este mismo Carlos VIII concluyó con Fernando de Aragón, devolviéndole el Rosellón, llega a indignarse porque, según él, Francia había adquirido en parte sus fronteras naturales y era un deber del rey conservarlas, en lugar de dirigirse a Italia. Debido a que Mézeray ha sido muy leído, yo le atribuyo en parte el arraigo que ha cobrado entre los franceses la famosa doctrina de las fronteras naturales que, con los Girondinos, irrumpió de lleno en su historia para no desligarse de ella nunca más.

Después de Mézeray, otros historiadores serán también muy leídos: un poeta jesuita, Gabriel Daniel (1649-1728), que escribió una *Historia de Francia* (hasta 1610), el presidente Hénault (1685-1770), cuyo *Compendio cronológico* se utilizó en las escuelas de su tiempo; el abate Velly, muerto en 1759; e incluso Louis Pierre, muerto en 1806, pueden ser considerados como representantes de la tradición humanista.

Paralelamente, florecen los memorialistas; los del siglo XVII son famosos con toda justicia: el cardenal de Retz, que se distingue de los demás porque no se preocupó tanto de las razones políticas que explican la historia como del análisis psicológico; el duque de Saint-Simon, cuyas memorias son casi una historia, mucho más que simples memorias porque, en definitiva, él no desempeñó un papel importante en los acontecimientos —historia brillante desde el punto de vista literario pero ¿necesito decirlo?, muy poco crítica.

Fuera de Francia, podemos encontrar entre los nombres famosos más historiadores que continúan escribiendo por encargo de sus gobiernos y en beneficio de éstos. Dos nombres son seguramente conocidos de todos: Hugo Grotius (1583-1645) que, por encargo de los Estados generales de las Provincias-Unidas, escribió los anales *De rebus belgicis* sobre los acontecimientos de «Bélgica», o sea, la historia de la gue-

rra de los holandeses contra los españoles. Inteligente perspicaz, desvela con lucidez las causas de los fracasos y de los éxitos; pero lo más característico de su método es que no experimenta la necesidad de llevar el conflicto a sus causas profundas, es decir, a la cuestión religiosa, tal vez porque era un erasmista —o, en Holanda, un arminiano—. Como sabemos, Arminius, favorable a una interpretación liberal del protestantismo, fue ejecutado en 1609. El mismo Grotius fue también víctima de la intolerancia; nos explicamos que prefiriese no hablar de temas religiosos.

En Alemania encontramos a Samuel de Pufendorf (1632-1694), famoso como escritor de derecho público, profesor de Heidelberg y después en Lund, en Suecia. Murió en 1694 después de haber sido historiógrafo de Suecia y de Brandeburgo. Escribió, pues, la historia de estos dos países y principalmente sobre Gustavo Adolfo. Escritor exacto que une, a las informaciones que pudo obtener de sus predecesores y de la tradición, todo lo que le proporcionaron las actas y los documentos. En su época se le consideró como un modelo para la historia diplomática; de la historia interior, por el contrario, no dijo una palabra.

2. Las razones de un estancamiento

En suma, la historiografía humanista entró en decadencia con el siglo XVIII en el sentido de que dejó de desarrollarse y, en realidad, de hacer nuevos hallazgos. Las causas de ello pueden ser atribuidas al desarrollo de la enseñanza de los colegios, y también a la aparición de un público deseoso de leer libros de historia. Era preciso dar satisfacción a ese público, y como su educación era puramente literaria, no podía tratarse de hacer la historia más severa de lo razonable. En el siglo XVIII,

la consigna fue ser un «hombre discreto», que pasase desapercibido. Semejante tipo de hombre no se siente ofendido por nada, carece de especialidad y no desea, cuando alguien trata de complacerle, que se haga alarde de un gusto determinado. Únicamente busca lo que le distrae, lo que le parece bien escrito, y es entonces cuando vemos aparecer (es un rasgo nuevo, pero yo lo indico porque no supone una lisonja hacia la historia) un género histórico capaz de dar satisfacción a quienes no querían tomarse molestias excesivas y cuyo esfuerzo cerebral para seguir un desarrollo histórico serio no debía turbar su digestión... El plato que se le sirvió fue la historia novelesca, puramente anecdótica.

El abad de Saint-Réal de Chambéry (1650-1692) sobresalió en este género, y muchos otros con y después de él. También nosotros, en los años que precedieron a la guerra, hemos visto proliferar la historia que se llamó «novelada», aderezada en forma de novela. Bastó un momento de descuido para que ésta degenerase en el folletín, que se presenta súbitamente como una obra de erudición en la que el lector, que siente curiosidad por la verdad, es incapaz de discernir lo que proviene de los documentos y lo que es invención pura.

Para este estancamiento de la historia yo encuentro causas aún más serias. Ante todo, una reacción contra un humanismo erudito que se recreaba en el detalle y que, en suma, resultaba poco interesante para quien no era especialista. Es un poco como el trabajo del albañil que asienta los cimientos, que no interesan a nadie porque el espectador desea constatar lo que se eleva por encima del suelo. Tendremos la ocasión de observar un fenómeno similar cada vez que la erudición ejerza sobre los investigadores un atractivo excesivo y consagre demasiados trabajos a estudios doctos de detalle. Casi siempre sucede que, transcurrido cierto tiempo, el público termina por impacientarse; exige otros trabajos en los que las

ideas generales que le apasionan entren en juego, y siempre se encuentran escritores que dan satisfacción a este deseo del gran público, no para ganar dinero como los historiadores novelistas, sino porque los puntos de vista generales, las perspectivas filosóficas sobre la historia les complacen; y porque —si éstas últimas son menos seguras que el trabajo de erudición— no pueden dejar de interesarse en ellas, en ocasiones apasionadamente.

La historia se ha visto afectada también, en el siglo XVII, por la vulgarización de la filosofía cartesiana por un lado, y por el desarrollo de las ciencias matemáticas y físicas por otro. Los espíritus serios, después de Descartes, abandonaron la historia a los eruditos, a los hombres de letras —y éstos, con frecuencia, no hacían más que historia novelesca— para consagrarse exclusivamente a la filosofía o a las ciencias: a lo esencial.

Las ciencias alcanzaron en el siglo XVII grandes progresos, sobre todo las ciencias exactas: las matemáticas, la física. El mismo Descartes consiguió grandes progresos en las matemáticas; es el creador de la geometría analítica y de la óptica. Pascal se ocupó de las matemáticas y de la física. Es también el siglo de Huygens y la gloriosa época de Newton.

Habría podido esperarse que este progreso del cartesianismo y de las ciencias hubiera beneficiado a la historia. El cartesianismo situaba en el primer plano de las facultades del hombre la razón. Gracias a la razón adjudicaba al hombre la facultad de descubrir las leyes de la naturaleza, y a través de ellas llegar a ser el dueño de la ciencia del universo. Es una nueva forma del humanismo, el humanismo científico. Del mismo modo se habría podido creer que ello se extendería a la historia y que, por medio de la razón misma, se conseguiría determinar las causas de los acontecimientos históricos, pre-

ver incluso el desenlace del futuro; que la historia podría integrarse en el terreno de la ciencia. Sin embargo, nada de eso sucedió.

Para Descartes y los cartesianos, lo interesante es lo eterno, o al menos lo duradero, lo permanente; es decir, la naturaleza, el alma, Dios. La historia no es más que una sucesión de acontecimientos imposibles de explicar, que se despliegan al azar, lo que los filósofos llaman «lo contingente» frente a «lo absoluto». Apenas se preocupan de eso: Descartes siente el más profundo desprecio por la historia.

A menudo se dice que los hombres de la Revolución francesa repudiaron la vieja historia; ello es cierto, pero esta forma de pensar se remonta al menos al siglo XVII. Descartes considera la historia como algo carente de interés y la abandona a los políticos, a los guerreros. Para él lo importante es descubrir lo que hay de permanente o de divino en el universo. No obstante, no vamos a disminuir sus méritos.

Hizo una revolución y es el padre de la filosofía moderna porque tomó como base, no los principios de la teología, sino la experiencia interior del espíritu humano —lo que él llama el «testimonio de la evidencia»—, y sólo por eso justifica, sin duda alguna, toda su reputación. Pero de su célebre principio: *pienso, luego existo*, deduce las consecuencias, por vía de razonamiento, como los escolásticos. Y en las ciencias, partiendo dé los axiomas matemáticos, procede por deducción, no por experimentación.

A este método deductivo, Francis Bacon (1561-1626) había opuesto por anticipado —en su *Novum Organum*, de 1620, que es también un *Discurso del Método*, pero con una orientación totalmente diferente— la experiencia y el método inductivo. No trata de descubrir, en nosotros o en el mundo exterior, una verdad que sirva de principio y de donde partiría una serie de

deducciones: es la naturaleza lo que hay que observar, en donde hay que hallar la verdad, y de esta verdad será posible, si se desea, obtener generalizaciones por vía de inducción. De ahí es de donde han surgido las ciencias de la naturaleza, las cuales han reaccionado más tarde sobre la historia, transformándola completamente en el siglo xix. Pero nada de eso pudo darse en el siglo xvii porque el desarrollo de las ciencias de la naturaleza era un paso intermediario indispensable, y ese desarrollo sólo se produjo a partir del siglo xviii.

3. Polémica religiosa e historia

La polémica religiosa, que había alimentado tantas esperanzas en lo que concierne a la erudición, continuó desarrollándose al menos durante todo el siglo xvii. Protestantes y católicos prosiguieron sus querellas; disputas también de los católicos entre sí: jesuitas por un lado y jansenistas por otro. Todos continúan invocando a la historia, perpetuando la tradición del conflicto de las *Centuries* de Magdebourg y de Baronius. Los nombres del pastor Jean Claude (1619-1687) y de Pierre Jurieu (1637-1713) del lado protestante, de Antoine Arnauld (1612-1694), de Pierre Nicole (1625 o 1628-1695) y del padre Luis Maimbourg (1610-1686) del lado católico, son conocidos, del mismo modo que las disputas de Port-Royal con la compañía de Jesús. Los cito únicamente como recuerdo.

A decir de los entendidos, estos «eruditos» son inferiores a los eruditos del siglo xvi; en todo caso, no han aportado nada nuevo. Por lo demás, el movimiento llegó casi a extinguirse a medida que la Contrarreforma triunfó en Europa, especialmente en Francia en la primera mitad del siglo xvii. A partir de

la revocación del Edicto de Nantes (1685), el movimiento de erudición religiosa terminó por desaparecer del todo.

Como una consecuencia natural, a mediados del reinado de Luis XIV reaparece con estrépito lea concepción teológica: Dios guía el mundo. Es él quien ha proporcionado América a España porque ésta había tenido el mérito de expulsar o de ultimar a los moros musulmanes. Es Dios quien ha suscitado a san Ignacio contra Lutero, y así sucesivamente. La Biblia es intangible: todo lo que contiene es la verdad, sin que sobre ello se admita la crítica ni siquiera un sólo instante.

Por consiguiente, la crítica de las leyendas, que los humanistas habían iniciado y que había dejado algunas huellas, es abandonada; del humanismo sólo se conserva el aspecto literario y artístico porque por ese lado no resulta peligroso en modo alguno. Los jesuitas admiten que el humanismo es bueno, pero únicamente desde ese punto de vista literario y artístico. Así se configuró esa concepción del Renacimiento, aún hoy tan extendida: el Renacimiento es un quehacer literario y artístico. El despertar de la curiosidad universal del espíritu, el impulso hacia la conquista del mundo, todo eso se silencia, se amordaza.

Esta concepción está representada por una obra famosa: el *Discurso sobre la historia universal* (1681), de Bossuet. Jacques-Bénigne Bossuet (1627-1704) no hizo de él su primera obra de historia, ni tampoco la última; ya había escrito un Compendio de la *Historia de Francia*, en forma de resumen, para la educación del Delfín. Después escribió un *Tratado de la Comunión bajo las dos especies*, y sobre todo su obra sobre las *Variantes de las Iglesias protestantes* (primera edición 1688).

Voy a centrarme en su *Discurso sobre la historia universal* porque es, en francés, el intérprete más famoso de esa filosofía de la historia que se remonta a san Agustín, a san Jeróni-

mo, y porque aún hoy disfruta de una celebridad justificada. Obra de un gran estilo, el libro se divide en tres partes: la primera, una especie de amplio panorama de la historia del mundo hasta Carlomagno, una vez más para la formación del Delfín, es precisamente por ello un discurso; la segunda, más considerable, es una demostración de la verdad de la religión católica en sus relaciones con la Iglesia; la tercera nos conmueve aún más que la primera, que no es más que un resumen: se trata de un análisis del destino de los imperios, de su grandeza y de su decadencia, especialmente del Imperio romano; en ella Bossuet hizo un trabajo de historiador.

No se puede decir que la primera parte sea original —se trata de simples anales— o que la crítica sea satisfactoria. Bossuet estaba obligado, por su condición, a tomar al pie de la letra el relato de la Biblia, y, por otro lado, cuando se trata de acontecimientos propiamente temporales, recoge sus informaciones de los autores de la Antigüedad, sin preocuparse por averiguar si lo que dicen es verdadero o una falsedad. Sigue fielmente o a Diodoro de Sicilia o a Jenofonte, o a Polibio o a los Padres de la Iglesia, como Eusebio; y puede decirse, no sin razón y por desdicha, que no se preocupó por verificar sus juicios.

Lo interesante en la obra es observar, junto a la influencia que ejerce la filosofía cristiana —lo cual no dejaba de ser lógico—, la influencia del humanismo y del cartesianismo en la tercera parte. Este discurso es, en efecto, una historia explicativa, y también pragmática, destinada a la educación del príncipe. Pero lo que resulta más curioso es que, después de haber declarado que es la Providencia quien guía la historia, Bossuet concede que Dios ha querido que los acontecimientos de la historia estén determinados también por causas naturales y humanas, y se dedica a investigarlas. De suerte que, después de haber planteado en principio que la historia es providen-

cial, se comporta como todos los historiadores —incluso como aquellos a los que condena—: busca la explicación de la historia en la naturaleza y en el hombre. Tiene, para ello, un buen orientador: Polibio, al que sigue de muy cerca. «Las revoluciones de los imperios —dice— están dictadas por la Providencia y sirven para humillar a los príncipes». Además explica: «Las revoluciones de los imperios obedecen a causas particulares que los príncipes deben estudiar. Porque el mismo Dios, que ha creado la coordinación del Universo y que es todopoderoso por sí mismo, ha querido, para restablecer el orden, que las partes de un conjunto tan inmenso dependan unas de las otras; este mismo Dios ha querido también que el curso de los asuntos humanos tenga su consecuencia y sus proporciones: quiero decir con esto que los hombres y las naciones han tenido las cualidades proporcionales a la altura que les estaba destinada, y que, con excepción de ciertas catástrofes extraordinarias en las que Dios quiso que se viese la sola acción de su mano (a este respecto Bossuet tan sólo señala la caída del Imperio romano) no se ha producido ningún cambio de consideración que no haya tenido sus causas en los siglos precedentes. La verdadera ciencia de la historia consiste en señalar, en cada época, esas secretas disposiciones que han preparado los grandes cambios y las coyunturas importantes que les han permitido producirse».

Así, Dios ha permitido que la historia haya sido tal como es. Pero una vez dicho eso, Bossuet explica la historia según el punto de vista racionalista del humanismo y del cartesianismo.

4. Algunas novaciones

La época contempló también, en el terreno de la historia, algunas novedades que no han tenido consecuencias importantes, pero que no puedo silenciar.

En el siglo XVII, la historia, al menos en algunos casos, se interesó en la vida política, y de una manera distinta de la que habían practicado los humanistas. Estos estudiaban la política para la educación de los príncipes, no para apoyar un partido o para hacer el elogio de un acontecimiento en el que tal partido había triunfado. En cambio, eso es lo que aparece en el siglo XVII, tanto en Inglaterra como en Francia: la historia de los partidos.

En Inglaterra es la época de las revoluciones: la de 1642 y la de 1688. Los ingleses han contado los acontecimientos de los que su país habían sido testigo, desde el punto de vista del partido al que pertenecían. Naturalmente, la forma de hacerlo es apologética, pero confiere a la historia un carácter desconocido hasta ese momento.

La obra más célebre a este respecto es la de Edward Hyde —lord Clarendon desde 1661—, ministro de Carlos II, y que representa la opinión liberal inglesa, no republicana, no cromwelliana, no regicida, pero que, aun respetando el poder de los reyes y de los lores, sostiene que Inglaterra debe ser gobernada con la cooperación de su Parlamento. Es un conservador a la moda inglesa, ejemplar de constitucional que el continente no ha conocido en el mismo grado. Escribió una *Historia de la rebelión y de las guerras civiles de Inglaterra* (de 1628 a 1660) que alcanzó una gran resonancia; especie de autobiografía, ya que Clarendon ocupó un puesto en la Court Parliament e incluso en el Long Parliament, donde sostuvo la tesis de conciliación entre los derechos de la Corona y los del Parlamento.

Junto a él situamos a Gilbert Burnet (1643-1715), que escribió una *Historia de la Reforma de la Iglesia en Inglaterra*, pero a

quien los especialistas consideran muy inferior a Clarendon.

En esta época Francia se encauza en el mismo sentido. Semejantes actitudes provienen aquí de la nobleza, debido al amargo rencor que alberga por haber sido despojada del poder político y administrativo por la monarquía. Saint-Simon (1675-1755), igual que Fenelon, estaba muy penetrado de ese sentimiento. Fenelon (1651-1719) había redactado para el duque de Borgoña *Les tables de Chaulnes*, donde esbozaba un programa de reorganización de Francia en el que los Estados generales y la nobleza poseían una amplia participación, donde el rey debía escoger sus ministros únicamente entre la nobleza, un Estado del que el rey seguiría siendo el dueño, pero sólo gobernaría por mediación de los nobles. De este modo pretendía entregar a éstos últimos la administración del país, suprimir los intendentes, poner el mando de las bailías y de las generalidades en manos de los nobles, de los Consejos de nobles. Bajo la Regencia, durante unos pocos años, serán suprimidos los ministros y reemplazados por Consejos compuestos por nobles.

Durante el reinado dé Luis XIV, naturalmente pudieron producirse muchas obras históricas en apoyo de tales doctrinas. Un escritor hoy olvidado, Le Laboureur (1623-1675), escribió una *Historia de los pares de Francia y del Parlamento de París*, aparecida en Londres en 1740, que tenía la intención de resaltar la importancia de los pares de Francia, es decir, de la gran nobleza francesa, y del papel político que había desempeñado.

Después de Luis XIV las lenguas se desatan y el conde de Boulainvilliers (1658-1722) escribe una *Historia del Antiguo Gobierno de Francia* (1727), punto de partida de una literatura aristocrática, en la que se habla como sólo habrían hablado y escrito en el siglo XVIII los defensores del Estado llano. Esta tradición aristocrática tuvo, sin embargó, una gran importancia:

constituye una corriente paralela a la «filosofía» tal como se la conoce generalmente.

Boulainvilliers sirvió de inspirador a Montesquieu, y sus tesis se encuentran en buena parte reproducidas en la última parte de *El espíritu de las Leyes*; ello resulta de un gran interés cuando se quiere conocer la reacción aristocrática en el siglo XVIII, la cual desembocó en la Revolución. Porque no olvidemos que fueron los nobles quienes impusieron a Luis XVI la reunión de los Estados generales, la cual provocó la Revolución. Boulainvilliers legitimó las pretensiones de los nobles en Francia. Pero ¿qué son los nobles? Son los descendientes de los francos, es decir, de los germanos, que conquistaron la Galia porque tenían una entereza de la que carecían los galorromanos. Suyos eran, pues, los derechos de los conquistadores y se instalaron en el poder; toleraron la población galorromana, pero la mantuvieron sometida; le permitieron conservar sus tierras, pero le impusieron prestaciones y derechos señoriales.[*] Esos derechos eran legítimos, y los usurpadores fueron los Capetos, que los arrebataron a la nobleza. Sobre este punto, Montesquieu está totalmente de acuerdo. Para él, en Francia hay dos «razas»: los germanos representados por los nobles, y el resto franceses, galorromanos o siervos. Se trata, evidentemente, de pura fantasmagoría. Quedaban muy pocos títulos de nobleza que se remontasen a la Edad Media; ningún noble podía demostrar que descendía de los compañeros de Clovis. Pero tuvo una gran influencia, y esta tesis radical vuelve a encontrarse, en el siglo XIX, en Agustín Thierry, e incluso en François Guizot.

Esta teoría suscita inmediatamente oposiciones; por ejemplo en la persona de un hombre instruido e inteligente, el abate J. B. Dubos (1670-1742). Escribió una *Historia crítica de la instauración de la monarquía francesa en las Galias*, que aparece en París en 1734 y en Amsterdam en 1735. Su tesis es que en

realidad la administración romana, después de las invasiones bárbaras, no llegó nunca a desaparecer, que Clovis fue un funcionario romano y que los merovingios pusieron sumo cuidado en mantener todo lo que fueron capaces de conservar de la administración romana; que Carlomagno restauró todo lo que pudo de ella; que, por consiguiente, la tradición francesa no es en absoluto germánica, sino romana. Una vez más nos encontramos en presencia de una tesis que tiene un amplio porvenir ante ella; es la tesis de Fustel de Coulanges. El abate Dubos tenía el sentido del desarrollo histórico y también el de la comparación, obtiene comparaciones a partir de los pueblos extranjeros, incluso de los pueblos exóticos, y su obra ha significado indudablemente un gran progreso.

5. Nacimiento de la erudición

Dicho esto, no es menos cierto que el siglo XVII ha visto surgir una gran creación: la de la erudición.

Los humanistas habían tenido espíritu crítico; pero en ellos la erudición nunca había sido implantada como un género y apenas había producido obras que pudiesen considerarse como instrumentos de trabajo para los historiadores. Blondus apenas había creado una escuela. Los eruditos del siglo XVI habían esbozado de una manera notable muchos de los rasgos de la erudición; por supuesto, habían producido obras importantes, pero nunca había habido un trabajo de conjunto, un movimiento colectivo para hacer de la erudición una disciplina particular considerada por el público como instalada definitivamente en el campo intelectual. Eso es lo que se afirma al final del siglo XVII.

Durante la primera parte del siglo había ya eruditos como los que conoció el siglo XVI. Los eruditos franceses seguían siendo distinguidos: André Duchesne (1584-1640), los hermanos Dupuy, Pierre (1582-1651) y Jacques (1591-1656), que se ocuparon particularmente de la historia de la Iglesia galicana, Peiresc, y la dinastía de los Godefroy, uno de los cuales llegó a ser director de la Cámara de Cuentas de Lille.

La gran novedad consistió en que, bajo el reinado de Luis XIV, comenzó a practicarse la erudición *colectivamente*. Rigurosamente hablando, para que la erudición alcance buenos resultados exige tal cantidad de investigaciones y una especialización tal que un hombre aisladamente poco puede conseguir. Si los eruditos trabajasen por separado podrían producirse obras estimables, pero no constituirían un conjunto y frecuentemente prescindirían de campos que deberían ser desbrozados y en los que nadie ha pensado aún. Por el contrario, si el trabajo se encuentra dirigido y realizado por grupos coherentes, si está orientado por instituciones que pueden dirigir la investigación, las cosas suceden muy distintamente. En la historia, esta forma de trabajo es tan indispensable como en las ciencias.

Fue así como se empezó a trabajar en el siglo XVII. Al principio, ciertas congregaciones ricas, paralelamente a su trabajo de propaganda —como los jesuitas— o sin prestarle una atención especial —como los benedictinos—, se aplicaron al trabajo histórico y pusieron a su disposición sus fuentes, sus bibliotecas, sus colecciones de manuscritos, su influencia, permitiendo que los investigadores tuviesen acceso a todos los archivos del Estado o de los grandes señores —todas las puertas se abrían ante los jesuitas y los benedictinos— y, en fin, todo su personal, compuesto de hombres instruidos que consagraban todo su tiempo a la historia sin ninguna otra ocupación, lo que es verdaderamente ideal para un erudito.

Los benedictinos de la congregación de Saint-Maur, son una congregación de la Orden de los benedictinos reformada como consecuencia del concilio de Trento, y cuyo origen se sitúa en la Lorena, en el convento de Saint-Vanne, en Verdún. Saint-Vanne ha dado obras históricas poco importantes. Únicamente cuando la congregación de Saint-Vanne se instaló en Saint-Germain-des-Prés, en 1621, la historia tuvo en ella su puesto enaltecido y su impulso. Es a Luc d'Achery (1609-1685) a quien se atribuye la redacción del programa de trabajo de los benedictinos, en 1648. Sus principales direcciones fueron la edición de los Padres de la Iglesia —griegos y latinos—, a continuación la historia de la Iglesia —en ella destacan nombres de benedictinos como dom Ruinart y dom Martène, este último en cuanto al estudio de la liturgia—, y finalmente la historia de la Orden de los benedictinos, como es natural. De todos ellos, el nombre más ilustre es el de Jean Mabillon (1632-1707), autor de los *Annales ordinis Sancti Benedicti* (1668-1701).

Como complemento a sus trabajos, los benedictinos, y más concretamente Mabillon, crearon o completaron varias de las ciencias auxiliares de la historia. Como los jesuitas plantearon ciertas dudas sobre la autenticidad de algunas de las actas que Mabillon había publicado en su historia de los benedictinos, éste se consagró a precisar las reglas por las cuales se podía verificar la legitimidad de los documentos; creó así la ciencia auxiliar de la historia que nosotros denominamos «la diplomática».

Otro benedictino, Bernard de Montfaucon (1655-1741), se ocupó de la paleografía; también los benedictinos redactaron colectivamente el famoso tratado de cronología *Arte de verificar las fechas*, publicado en 1750. Finalmente realizaron una *Historia eclesiástica de Francia*. En ella aparece el nombre de los hermanos Louis y Scévole de Sainte-Marthe que empezaron a

publicar en 1656, la *Gallia christiana*, monumento histórico estimado con toda justicia. La Academia hizo publicar una segunda edición en el siglo XVIII.

En realidad, no se ocuparon solamente de la Iglesia de Francia, sino también de la historia en general. Organizaron una colección destinada a servir para la historia general o política de Francia. Dom Martin Bouquet (1685-1754) inició, a partir de 1738, la «Colección de los historiadores de las Galias y de Francia» (*Rerum Gallicarum et Francicarum Scriptores*). También se debe a los benedictinos la *Historia literaria de Francia*, iniciada por dom Rivet (1683-1749), que continuó la Academia de Inscripciones. Se trata no sólo de una colección dé datos sobre los escritores notables, sino también de una historia clasificada por siglos: a la cabeza de cada siglo figura un compendio general del desarrollo literario en Francia durante ese período. También se interesaron por la historia local de muchas provincias francesas. Dom Michel Félibien (1666-1719) escribió una *Historia de la ciudad de París* —que se publicó después de su muerte, en 1729—. Tendremos ocasión de oír hablar de la *Historia del Languedoc* —el primer volumen apareció en 1730—, de dom Joseph Vaissète (1685-1756) y de otras historias provinciales; algunas de ellas no fueron editadas y se encuentran todavía en las bibliotecas como manuscritos. Finalmente, como en sus investigaciones descubrieron una gran cantidad de documentos que no se relacionaban con sus trabajos, constituyeron con ellos colecciones llamadas «espicilegios» (de *spicilegium*: acción de rebuscar).

Junto a los benedictinos, los jesuitas constituyeron colecciones de los Concilios: el padre Sirmond, el padre Labbe, el padre Hardouin; una colección de los historiadores de Bizancio, *La Byzantine* del Louvre; pero son fundamentalmente famosos gracias a los bollandistas, así llamados debido al nombre del padre Bolland, muerto en 1665. Esos jesuitas tuvieron

la idea de escribir una colección de *Vidas de Santos*, clasificados según el orden del calendario, e iniciaron resueltamente la tarea para publicar las *Actas Sancionan* que permanecen aún inacabadas. Se trata de una empresa gigantesca que honra a quienes la concibieron.

Los oratorianos desempeñaron también su papel con los padres Lelong y Richard Simon; asimismo los agustinos descalzos de París y los dominicos.

Finalmente, es preciso citar a un grupo que no formaba una congregación religiosa propiamente dicha, pero que constituía, en cualquier caso, una asociación con fines piadosos. Se trata de Port-Royal, que tuvo, además de filólogos ilustres como Silvestre de Sacy, y al erudito Luis Sebastián Lenain de Tillemont (1637-1698), que elaboró —basándose en el modelo de Blondus y yuxtaponiendo los textos— una *Historia de los emperadores y otros príncipes que han reinado durante los seis primeros siglos de la Iglesia*, unas *Memorias para el servicio de la historia eclesiástica de los seis primeros siglos* y una *Vida de san Luis*. Renan ha rendido homenaje a este pionero diciendo que «las historias de Tillemont son obras maestras de la verdad».

Los laicos tuvieron también su parte; casi todos estuvieron en relación con los benedictinos. En primera fila aparece un nombre que debemos pronunciar con respeto: Charles Dufresne, señor de Cange (1610-1688), conocido como Du Cange, tesorero de Francia en Amiens. Él fue quien, con sus inmensas lecturas, reunió los elementos del *Glossarium ad scriptores mediæ et infimae Latinitatis*, que data de 1678. No se trata de un diccionario, sino de una enciclopedia. Bajo diferentes denominaciones que registra por orden alfabético, Du Cange coloca verdaderas disertaciones y los grupos de textos que ha conseguido reunir. Lo mismo hizo con la lengua griega de la Edad Media, en 1688.

A su lado hay que citar e Etienne Baluze (1630-1718), bibliotecario de Colbert que constituyó la colección de éste, hoy en la Biblioteca Nacional de Francia, donde representa uno de los tesoros de la sección de manuscritos. Es sobre todo conocido por los historiadores debido a su edición de las *Capitularía Regum Francorum* (1677) y también por *Las vidas de los papas de Aviñón* (1693).

Junto a ellos, muchos más nombres podrían ser citados con utilidad; encontraremos gran número de ellos en el *Manual de Bibliografía* (1896-1904) histórica, de Langlois, donde la historia de la erudición está muy bien enfocada: los hermanos de Valois, La Thaumassière en el siglo XVII; y en el XVIII, Lacume de Sainte-Palaye, que produjo en 1781 un *Glosario de la antigua lengua francesa* que es también un diccionario de historia.

La Academia de Inscripciones, especie de dependencia de la Academia Francesa, y que en 1706 se convirtió en una academia independiente, se consagró también a la creación y organización del trabajo histórico. En el siglo XVIII inició una *Colección de las ordenanzas de los reyes de Francia*, aún no terminada, y sobre la que se sigue trabajando. La colección se encomendó a eruditos entre los que los historiadores mencionan a Lauriére (1659-1728), Secousse, Bréquigny (1714-1794). En el siglo XVIII vivió también un secretario de la Academia de Inscripciones, Freret (1688-1749), que multiplicó los estudios de erudición.

A todos esos trabajadores se añaden los orientalistas. En tiempos de Luis XIV, d'Herbelot creó una biblioteca oriental; el abate Renaudet formó una colección de la liturgia oriental, y todo el mundo conoce a A. Galland (1646-1715), que editó *Las mil y una noches*.

Inglaterra tuvo igualmente sus eruditos: el más conocido es Rymer. Aún en nuestros días los historiadores utilizan su co-

lección de actas de todo tipo, diplomáticas o legislativas, que tituló *Foedera, conventiones, literæ*, en 17 volúmenes (1704-1735), así como su obra sobre la historia de Inglaterra. En Italia, Ludovico Muratori (1672-1750) es una especie de imitador de dom Bouquet, un erudito de primer orden, y que puede ser considerado como un discípulo notable del benedictino. Formó una colección de escritores de Italia, *Rerum Italicarum Scriptores...* (1723-1751), y una antología sobre las instituciones y los autores italianos, *Antiquitates Italiæ medii aevi* (1738-1742). Italia tuvo también su historiador literario en Tiraboschi (1731-1794), que publicó, en 1771, una *Historia de la literatura de Italia*.

Alemania tuvo un solo nombre notable, pero que fue uno de sus más grandes filósofos: Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716), jurista y a la vez historiador de las casas de Brunswick-Lunebourg; como tal, publicó una colección de textos que va de 768 a 1005. Leibniz se dio cuenta de la superioridad que había proporcionado a Francia la existencia de las congregaciones que, desde el punto de vista de la erudición, significaban una aportación que ofrecía cualidades difícilmente igualables. Debido a que la Alemania protestante carecía de congregaciones, tuvo la idea de sustituirlas por otra creación francesa: las academias. Trabajó en organizar academias o sociedades cultas que pudiesen desempeñar un papel análogo al de las congregaciones. En este sentido las universidades ocuparon su lugar con toda naturalidad, y esa es una de las razones por las que, en el futuro, veremos cómo las universidades alemanas desempeñan, en lo que concierne a la historia y a la erudición, un lugar preponderante que no ha tenido equivalente en ninguna otra parte.

6. Método erudito, crítica e historia

Esta erudición creó el método moderno, y los alemanes que en el siglo XIX resucitaron lo que habían creado los franceses, no siempre le han hecho justicia. En realidad, las colecciones benedictinas de *scriptores* se encuentran en el origen de lo que los alemanes han llamado los *Monumenta Germaniæ*, similares a los de dom Bouquet. Los anales, redactados por varios benedictinos o jesuitas, las colecciones de textos para un reinado, ordenados año por año, son el origen de lo que los alemanes denominan *Jahrbücher*.

El principio consiste en reunir por épocas las fuentes, formar diccionarios, ficheros, colecciones que sirven de instrumento a los historiadores, organizar las ciencias auxiliares que permiten utilizar los textos: cronología, diplomática...

Otra característica de esta erudición es la de romper con la tradición literaria y artística de los humanistas. Los humanistas no se ocupan ya de arte ni de literatura. A imagen de los teólogos y de los juristas, lo que les preocupa es la situación exacta, lo verdadero; si es posible, viene después lo bello, pero eso no les interesa como punto de partida.

A partir de entonces, se hace necesaria una distinción neta entre las dos disciplinas, que no siempre se discierne: si la historia es una cosa, la erudición es otra distinta; para hacer la historia es preciso poseer determinadas cualidades artísticas, escribir una obra que pueda ser leída por el público en general. Para ser un erudito es necesario únicamente investigar lo verdadero como un sabio de laboratorio. Se trata de dos oficios diferentes, tanto por las cualidades que suponen como por el público al que se dirigen. La historia se dirige a todo el mundo, al gran público; la erudición sólo concierne a los especialistas de la historia; cuando se pide a un erudito que sea al mismo tiempo un historiador, nunca da su consentimiento de buen gradó, pretende casi siempre ser, y sigue siendo, un erudito. Por supuesto, hay que elegir. Lo ideal sería aunar el

historiador y el erudito; pero al menos es indispensable que el historiador sea, en cierta medida, un erudito, porque un historiador sin erudición, ¿qué significa? En el mejor de los casos, un simple narrador.

De ahí, una equivocación frecuente en nuestros días: se critica un determinado libro porque, según se dice, carece de las cualidades que deben exigirse a un historiador; sin embargo, quien lo ha escrito es un erudito y no pretende algo distinto. Sobre todo, se critica la erudición porque hace esto o deja de hacer lo demás; la verdad es que cumple con su oficio. Dejemos a los eruditos investigar lo verdadero y no nos lamentemos de que encuentren hechos que no nos interesan. Nos quejamos de que practican la estadística o la investigación económica, en tanto que lo que interesa a los historiadores, se dice a veces, es sólo la política; pero los eruditos, que buscan la verdad, investigan en todas direcciones y no se ocupan de saber si ello va o no a satisfacernos. Esta confusión frecuente permite a muchas gentes llamarse historiadores y aparentar desprecio por la erudición; ayer —antes de 1939— la historia «novelada» ha sobrepasado a este respecto todas las limitaciones lícitas.

Queda por examinar cómo esos primeros eruditos han practicado la crítica. Indudablemente, de forma muy imperfecta: se limitan a distinguir los documentos auténticos, lo que ya significa un gran progreso. Pero, entre los documentos auténticos, se refieren generalmente al más antiguo y eso les basta. No se preguntan nunca si el acta más antigua expresa realmente lo que ha pasado; por ejemplo, si es un documento oficial, puede muy bien ser auténtico sin que haya llegado a ser aplicado, y una de las reglas fundamentales de la historia consiste en saber si un texto jurídico —o la orden de un rey o de un administrador— ha sido efectivamente incorporado a la práctica. Tampoco se preguntan nunca si la fuente auténti-

ca ha sido falsificada con intención: hecha auténticamente por quien pretende pasar por su autor y, sin embargo, concebida con una cierta intención, destinada a impresionar a la opinión; por ejemplo. Basta que el documento sea el más antiguo para que esos eruditos consideren que dice la verdad. Su crítica tiene, pues, limitaciones.

Ciertamente, todos los eruditos de esa época no procedieron de igual modo; los bollandistas, los jesuitas, encabezando la vida de cada santo, formulan un examen crítico que, a este respecto, es mucho más satisfactorio. Por otra parte, ciertos católicos han sido bastante críticos al abordar las Escrituras... En pleno reinado de Luis XVI, al tiempo que Bossuet escribía su *Discurso sobre la Historia Universal*, un oratoriano, Richard Simon, emprendió con una audacia extraordinaria el examen de las Escrituras y las sometió a su crítica. En 1678 publicó una *Historia crítica del Viejo Testamento* y, en 1689, una *Historia crítica del Nuevo Testamento*, concluyendo que «es imposible explicar enteramente la religión por las Escrituras». Fue expulsado de la Orden oratoriana en 1678; pero lo que resulta más curioso e instructivo para el desarrollo de la historia y, de una manera general, de los asuntos humanos, es el hecho de que Richard Simon, que está considerado como un revolucionario, no haya sido en absoluto un librepensador, sino un cristiano acendradamente ferviente. Lo que alentó su audacia fue el deseo de contrarrestar a los protestantes. Estos sostienen que la religión se encuentra en las Escrituras y solamente en ellas, que la Iglesia católica ha añadido a las Escrituras una infinidad de prescripciones, de interpretaciones, a las que denomina Tradición y que, al no encontrarse en las Escrituras, no son de inspiración divina. Al estudiar el Antiguo y el Nuevo Testamento, Richard Simon quiso demostrar que en esos escritos había un conjunto de elementos contradictorios que contrariaban el sentido común o incluso la decencia y que,

ateniéndose estrictamente a las Escrituras no se podía, en realidad, fundamentar una verdadera religión; ese fue el motivo de su conclusión: «Es imposible explicar enteramente la religión por las Escrituras». Justificaba así la pretensión de la Iglesia católica, que dice que las Escrituras deben ser interpretadas por la Iglesia, y que la Tradición es indispensable para que la religión cristiana sea lo que es.

Richard Simon aterrorizó a Bossuet que, como san Agustín, pensaba que no se debía poner en duda una sola palabra de las Sagradas Escrituras so pena de convulsionar el resto. Esa fue la razón de que se le expulsase y de que no crease escuela en Francia. Sin embargo, la crítica bíblica prosperará, pero en Alemania, en el siglo XVIII, y no deberá nada a Richard Simon.

En cambio sí contrajo una deuda con un filósofo que escribió en Holanda un poco antes de Richard Simon: el célebre Spinoza (1632-1677). En 1670 escribió un *Tractatus politicus* del que varios capítulos están consagrados al examen de los relatos bíblicos, y el punto de vista de Spinoza es mucho más moderno, histórico y racionalista que el de Richard Simon. Spinoza explica que los profetas, los autores de la Biblia, no podían hablar de una forma que fuese comprendida por los hombres de su época; por consiguiente, expresaron los hechos según las luces de sus contemporáneos, y así no resulta sorprendente que dijesen que Josué detuvo el sol, porque entonces se creía que el sol giraba en torno a la tierra. Es preciso no conceder a los relatos de la Biblia un respeto especial; se trata de un relato histórico como cualquier otro, orientado por las ideas de los contemporáneos y que se pliega a sus hábitos, a sus costumbres. Lo importante en la Biblia es el espíritu de piedad, de moral; este punto de vista es absolutamente racionalista y fue en Alemania donde alcanzó mayor influencia, así como en Inglaterra. En Francia, Spinoza no fue valorado y no tuvo seguidores.

La generación siguiente, ciertamente realizó progresos en el sentido crítico: citaré ante todo al caballero Louis de Beaufort que escribió, en 1738, una notable *Disertación sobre la incertidumbre de los cinco primeros siglos de la historia romana*. Beaufort fue el primero —y ello es una novedad— en extender el escepticismo crítico al estudio de las sacrosantas fuentes antiguas, lo que caracteriza una ruptura con el humanismo. También puso en evidencia el hecho de que los relatos que provienen de los antiguos sobre los orígenes de Roma son contradictorios y saca la conclusión de que no se les puede conceder crédito alguno. Beaufort fue el primero, como más tarde Niebuhr, en considerar puramente legendarios los relatos que Tito Livio —entre otros— nos refiere sobre la historia romana hasta la segunda guerra púnica. No obstante, su punto de vista discrepa del de la historia de nuestros días, porque no sospechaba que las leyendas o las fábulas podían contener un substrato histórico.

Pierre Bayle (1647-1706) fue otro personaje que alcanzó mucha mayor influencia. Aquí, nos encontramos en la conjunción del siglo XVII y del racionalista siglo XVIII. No se trata de que Bayle haya ensanchado la historia; pertenece a la estirpe de los benedictinos de Saint-Maur, es un erudito que reúne textos. Tampoco escribe historia, pero agrupa textos —al modo como lo hizo Blondus— según las raíces etimológicas de un diccionario, y su gran obra se titulará, en efecto, *Diccionario*. Utilizó como base un diccionario anterior, el de Moreri, pero lo desarrolló extraordinariamente gracias a su espíritu crítico.

Este espíritu crítico que Bayle aplica a sus textos no tiene límites, no siente respeto alguno por ninguna autoridad, y principalmente por la Historia Sagrada y las Escrituras; de este modo abrió el camino a Voltaire, probablemente su mejor discípulo. A decir verdad, nosotros no le encontramos un es-

píritu crítico adecuadamente histórico, porque su intención es constantemente polémica y no sólo resueltamente explicativa. Sin embargo, por el hecho de que no se inclinase ante ninguna autoridad y sometiese despiadadamente a la crítica todos los textos, merece ser citado como uno de los que han culminado los progresos más evidentes de la crítica histórica.

7. Historia y erudición: dos mundos todavía separados

Esta erudición de los siglos XVII y XVIII sobre la que he insistido, no tuvo la influencia sobre la historia que podríamos imaginar. Los historiadores, en suma, apenas han conocido a estos gigantes de la erudición, y ello se debe al simple hecho de que la erudición se limita, en el mejor de los casos, a colecciones de textos, a que no escribe relatos explicativos. Los historiadores de la época no supieron sacar partido alguno de esos ficheros. Incluso los ignoraron. Para comprender hasta qué punto la erudición se encontraba entonces separada de la historia basta la siguiente anécdota del padre Daniel, ya citado: se condujo al padre Daniel a la Biblioteca del rey y se le mostraron 1200 volúmenes. Dedicó una hora a examinarlos y manifestó su satisfacción. Después confesó al padre Tournemine, al que debemos este relato, «que todos esos ejemplares eran papelajos inútiles que no necesitaba para escribir su historia». Otra anécdota más conocida es la del abad de Vertot (1655-1735) que, habiendo escrito el relato del sitio de Rodas o de Malta —por los turcos, éste último en 1565— vio que le aportaban documentos nuevos y, según se cuenta, los rechazó diciendo: «Mi historia del sitio ya está hecha», y la expresión llegó a ser proverbial.

Un historiador, sin embargo, merece ser citado porque utilizó los documentos impresos a los que supo aplicar su crítica:

se trata de un protestante francés, Rapin Thoyras, nacido en Castres en 1661 y muerto en Wesel, en el Rhin, en 1725. Escribió una *Historia de Inglaterra* (hasta 1689) utilizando la colección de las *Foedera*, de Rymer. Obtuvo en Francia bastante repercusión debida tal vez a que, escribiendo sobre Inglaterra, describió el régimen constitucional. Thoyras ha sido una de las fuentes de Montesquieu.

Una vez hechas estas observaciones, vamos a abandonar el humanismo para entrar en la historia racionalista, que tomará su relevo.

7

La historia racionalista. Intento de definición

La historia racionalista nació en el siglo XVIII, y se explica *históricamente* por un cierto número de hechos y de desarrollos que afectan a los campos del pensamiento, de la política y de la economía. La concepción de la historia únicamente se despeja, como siempre, cuando se pone en relación con el conjunto de los fenómenos históricos contemporáneos.

1. El triunfo de la filosofía racionalista

«Éste se afirma, principalmente, bajo la forma del racionalismo cartesiano, según el cual el mundo, tal como Dios lo ha hecho, comporta dos elementos: la materia y el espíritu o alma». La cualidad principal de la materia es el desarrollo sometido a leyes. Estas leyes, dictadas por Dios, son inmutables e ineluctables; Dios mismo, cuando actúa, lo hace según las propias leyes que ha dado a la materia. Es, en suma, un monarca constitucional. Lo esencial del espíritu es la razón universal, la misma para todos los hombres. El sentimiento, la imaginación, en tanto que guiados por las sensaciones, dependen de la materia y no pueden desembocar en el conocimiento. Su acción únicamente es admisible si ese sentimiento, si esa imaginación se refiere a las ideas que la razón y la inteligencia han descubierto.

La razón, insuflada al hombre por Dios, es un reflejo de la sabiduría divina; por consiguiente, puede descubrir las leyes

de la naturaleza que Dios ha instituido. Descubriendo estas leyes, crea la ciencia que proporciona al hombre el dominio del mundo.

La ciencia se divide *naturalmente* en un gran número de ramas, pero esas ramas comportan una verdadera unidad, porque todas ellas pueden conducir lo que descubren a la matemática. La física puede expresar sus descubrimientos en fórmulas matemáticas, la química en fenómenos físicos, la materia viva en fenómenos químicos, y así sucesivamente. En consecuencia, la ciencia es *una* y debe remitirse a la matemática; el ideal del hombre es poner el universo en forma de ecuación.

Se sobrentiende que, sometida de este modo a leyes naturales invariables e ineluctables que comportan fenómenos reducidos a la matemática, la materia queda subordinada al determinismo. Pero el espíritu, por su parte, se manifiesta libre. En la medida en que posee la razón, es libre; forma un mundo aparte. Es por eso que la moral sigue siendo posible. Este sistema es, pues, dualista. Hay dos mundos distintos, y la gran dificultad, desde que escribió Descartes, consiste en descubrir cómo esos dos mundos dispares pueden actuar el uno sobre el otro, y sin embargo actúan: el alma está supeditada al cuerpo, y el cuerpo depende del alma, en cierto modo.

«La segunda forma del racionalismo nació en Inglaterra; a ese racionalismo inglés le llamamos "experimental" y su aparición ya la había anticipado cuando citaba el nombre de Francis Bacon». Los ingleses han estimado que, sin duda, la razón creaba la ciencia, pero no puede crearla por su propio y único esfuerzo; es necesario que la razón se aplique a los hechos verificados por los sentidos y que dirija esta experiencia de los sentidos siguiendo ciertas reglas que se llaman experimentales, haciendo experimentos y observaciones y razonando seguidamente sobre los hechos adecuadamente constatados.

Este racionalismo inglés recibió una fuerza impulsora incomparable gracias a los trabajos de Isaac Newton (1642-1727) que, hacia 1683, formuló la ley de la gravitación. No podemos imaginar el entusiasmo que esta ley de la gravitación suscitó a través del mundo. Newton había reducido el mundo de la superficie, de la materia, a una sola ley fundamental y, de resultas de ello, demostraba con toda justeza la unidad de la ciencia. La gravitación regía los movimientos de los astros, y a la vez, en la tierra, explicaba la caída de los cuerpos.

El método experimental y la física de Newton fueron popularizados en Francia por Voltaire. Pero en Inglaterra, ya en tiempos de Voltaire, el método experimental había pretendido extender su imperio al hombre mismo, ya que, al estar su cuerpo compuesto de materia, podía ser objeto de observaciones experimentales. ¿Cómo se explicaba el pensamiento del hombre, el contenido esencial de su espíritu? Descartes partía de las ideas innatas, es decir, de un cierto número de ideas fundamentales que Dios había situado en la mente del hombre. Los ingleses rechazan esta explicación y dirigen su crítica a un punto fundamental; existe un alma, por supuesto, pero está vacía; todo lo que se encuentra en ella ha sido suministrado por la experiencia, a través de los sentidos. Esa es la razón de que a esta filosofía se la denomine el *sensualismo*. Nada existe en la mente que no haya pasado antes por los sentidos. Fue John Locke (1632-1704) el primero en desarrollar esta audaz filosofía inglesa que se implantó inmediatamente en Francia, una vez más bajo la influencia de Voltaire y del abad de Condillac (1715-1780). Este último fue su más famoso intérprete.

2. Europa se enriquece: capitalismo y racionalidad

Otro rasgo capital y totalmente distinto fue el progreso económico, a cuyo origen ya me he referido, desde los mismos tiempos del Renacimiento en sentido estricto. En el siglo XVIII este progreso se manifiesta por el enriquecimiento evidente de Europa, por un aflujo de capitales que la conquista del mundo había acumulado en manos de los occidentales. El capitalismo alcanzará un valor incomparable en Inglaterra.

En Inglaterra, este capitalismo llamado «comercial» crea la industria moderna y utiliza, en efecto, la máquina; es lo que se llama la revolución industrial. Más aún: Inglaterra extendió la transformación y la renovación a su agricultura. En fin, a lo largo de todo el siglo XVIII se sitúa la fundación del Imperio inglés.

Por consiguiente, el capitalismo que en sus comienzos, en la época del Renacimiento, era una conquista del globo, llegó a ser además, gracias a la renovación de la industria y de la agricultura, una conquista de la naturaleza. Y eso no es todo; a medida que el capitalismo se desarrolló, llegó a ser mucho más que una conquista: una empresa racional de la organización del mundo desde el punto de vista económico. La burguesía mercantil introdujo en el mundo de los negocios la preocupación metódica de una explotación de los recursos, siguiendo las fórmulas mejor concebidas racionalmente para que la producción resultase lo más favorable posible, habida cuenta de las necesidades de la humanidad. En el siglo XVIII aparecen ciertos racionalistas dedicados a elaborar la teoría de la explotación racional del mundo desde el punto de vista económico; son los economistas que fundaron una ciencia nueva: la economía política. Pero ¿cuál es el principio esencial sobre el que se apoyan?

En realidad se basan en lo que ellos llaman la naturaleza del hombre, en todas partes la misma, y en la que lo funda-

mental, desde el punto de vista económico, es su deseo de garantías para disfrutar del máximo bienestar posible y para ordenar el mundo de la forma más satisfactoria para él y su civilización. Puesto que en el hombre se da una fuerza que le incita instintivamente al trabajo, a la explotación económica del mundo, no hay más que dejarla conducirse libremente, y lo que los economistas exigen es la libertad económica. Cada vez que el Estado, o las corporaciones, u otro poder cualquiera trata de suprimir esta libertad, de obstaculizar esta ambición, esta dilección por las ganancias, este deseo de desarrollar la producción con el fin de obtener mayor riqueza y poderío, las cosas empiezan inmediatamente a marchar mal. Puede ser que la libertad no proporcione siempre todos los bienes que podrían esperarse de ella, que también tenga sus inconvenientes, pero, en todo caso, siempre Será el más benigno de los males. Tal fue la doctrina de los fisiócratas, y entre los ingleses la de Adam Smith (1723-1790).

3. El crecimiento de la burguesía

Este desarrollo prodigioso de la fuerza económica de Europa nos lleva actualmente a hablar de nuevo del crecimiento de la burguesía. Es ésta la responsable del progreso logrado y quien se beneficia de él: en consecuencia al realizarlo se enriquece. Ocupa cada vez un puesto más importante en el Estado, que no puede ya prescindir de ella. No obstante, a menudo continúa todavía en una situación jurídica inferior; el mundo está guiado, como en la Edad Media, por la aristocracia —el noble guerrero— y por el clero —el sacerdote—. Son las dos clases privilegiadas que gobiernan, ordenan y suministran los verdaderos estadistas. Sin embargo, la experiencia histórica demuestra que cuando una clase está en ascenso, cuando au-

mentan su poder y sus capacidades y no ocupa el puesto que le corresponde en el Estado; las cosas no pueden mantenerse así a perpetuidad; la clase que asciende reclama su lugar y acaba siempre por obtenerlo.

En Inglaterra, desde el final del siglo XVII, la cuestión había quedado ya resuelta. A través de la apacible revolución de 1688, Inglaterra organizó un gobierno en el que la nobleza y el clero hicieron un sitio a la alta burguesía y se asociaron a ella para gobernar el país. El resultado no fue malo: esta oligarquía compuesta por una mezcla de la aristocracia y de la burguesía creó el Imperio inglés y sostuvo al gran William Pitt (1759-1806).

En Francia las cosas no sucedieron de igual modo; la nobleza y el clero no aceptaron sin reticencias el ascenso de la burguesía y le opusieron resistencia. Sin embargo, en Francia —como en Inglaterra— una parte de la burguesía había ido accediendo paulatinamente a la nobleza, la cual, en la víspera de la Revolución estaba compuesta por una buena parte de burgueses ennoblecidos con mayor o menor antigüedad. Colbert tuvo una descendencia de nobles: se le fabricó una genealogía y un escudo de armas; casó a sus hijas con los duques de Chevreuse y de Beauvillier. Si esta forma de acceder a la nobleza hubiera sido frecuente, habría conseguido absorber todo el poder de la burguesía y las cosas habrían tomado un giro análogo al de Inglaterra. Pero no sucedió así; el ennoblecimiento, sin duda, no se produjo tan deprisa; además, en el siglo XVIII, la nobleza reaccionó contra la intrusión de la burguesía.[*]

En otros países de Europa, a medida que nos alejamos hacia el este, en Alemania, en Polonia, en Rusia, es aún peor; por eso se han dado dos matices distintos en el racionalismo del siglo XVIII.

El racionalismo de Inglaterra no adquiere un carácter político y social y sigue siendo filosófico, porque la burguesía inglesa había obtenido lo esencial de lo que pretendía y se encontraba relativamente satisfecha: cualquier burgués podía convertirse en lord y formar parte del gobierno. William Pitt era un burgués.

Por el contrario, en Francia y, en cierto modo en parte de los países del continente europeo, el racionalismo revistió un carácter de reivindicación política y social, por el propósito de la burguesía de legitimar su puesto. Ésta reclamó la igualdad de derechos, la abolición de los privilegios, la participación de la nación en la vida política; en realidad, su propio acceso a la autoridad política y al gobierno, y ello en nombre de lo que se ha llamado la soberanía del pueblo. Con estas reivindicaciones, no lo dudemos, se daría satisfacción a los intereses de la burguesía: era interesante para ella que el país estuviese administrado racionalmente, que las finanzas no estuviesen sometidas a la rapacidad arbitraria o a los caprichos de un monarca y de su Corte; que las finanzas públicas estuviesen racional y metódicamente administradas; que estuviesen controladas para que el aprovechamiento financiero marchase en armonía con la prosperidad general; que la enseñanza estuviese organizada de tal modo que se formase a los jóvenes lo mismo en la actividad industrial, comercial o agrícola —es decir, técnica— que en la vida espiritual. En efecto, no resultaba ya admisible que la enseñanza estuviese únicamente destinada a preparar soldados o sacerdotes. La burguesía, por lo tanto, tuvo interés en controlar la organización de la enseñanza. Era preciso también que la libertad individual quedase garantizada y la servidumbre abolida, puesto que interesaba, desde el punto de vista económico, que los hombres pudiesen ir y venir con toda libertad. ¿Por qué? Porque era la condición para que pudiesen desplegar en toda su plenitud sus activida-

des, una fuerza y un ingenio que alentarían la producción. Cuando un hombre sabe que no puede cambiar de puesto habrá muchas posibilidades de que su iniciativa se adormezca, de que su inteligencia permanezca inerte; pero si, por el contrario, sabe que puede ir allí donde desee, donde pueda ganar más dinero, entonces pondrá en juego todas sus fuerzas naturales. De igual modo, era preciso unificar la forma de propiedad. De seguir en manos de la Iglesia, esta propiedad amortizada nunca cambiaría de lugar, y, si en virtud del derecho de primogenitura permaneciese inmovilizada de igual modo, apenas se producirían intercambios. Cuantas menos propiedades existiesen en venta, menos personas habría dispuestas a ahorrar para comprarlas, y a trabajar para reunir esos ahorros; por consiguiente, la supresión de las formas de propiedad que la impedían cambiar de manos era deseable en el propio interés de la burguesía. Será también esta quien suscitará el espíritu de lucro, de economía, de producción, favoreciendo, por consiguiente, la explotación racional y metódica del mundo. Del mismo modo resultaba indispensable suprimir los derechos señoriales que no beneficiaban sino al clero, a los nobles y a los desocupados. Los campesinos y los agricultores se veían privados de una parte de su producción con la que podrían economizar un capital y de este modo mejorar sus cultivos, comprar abonos, instrumentos de labranza... Se necesitaba, por lo tanto, abolir esos derechos señoriales de forma que el productor fuese enteramente dueño del fruto de su trabajo y, contando con la garantía de disponer para él sólo de la totalidad de su cosecha, sintiese el estímulo suficiente para producir en mayores cantidades.

Era indispensable también que el pensamiento fuese libre, porque es un instrumento imprescindible del progreso económico, que depende de la invención en todas sus formas.

El racionalismo deseaba también que el Estado se encontrase organizado metódicamente, que dejase de vivir continuamente en medio de ese desorden y esa confusión nociva que la Edad Media había transmitido. ¿Por qué esta confusión en las divisiones que existen en Francia, pero también en otros países, y que se superponen las unas a las otras? Las circunscripciones administrativas, financieras, judiciales, aduaneras, no tienen límites comunes e introducen una complicación en las relaciones económicas entre los hombres. ¿Acaso un comerciante no tiene en su almacén un compartimiento para cada artículo? En el Estado debe existir un orden análogo. Del mismo modo, es inadmisible que existan aduanas interiores que privan a los productores nacionales de la posibilidad de vender libremente a sus conciudadanos los productos que fabrican. En cuanto a las aduanas exteriores, la burguesía también tenía interés por conquistar la facultad de vigilarlas y reglamentarlas de acuerdo con su voluntad, y en Francia lo demostró cumplidamente, en la época de la Restauración, con la escala móvil y demás leyes proteccionistas.

Para la realización de este programa, ¿cuál era el resultado deseable? La instalación de la burguesía en el poder. ¿Es preciso, entonces, concluir que el gobierno debe ser transformado de arriba abajo? En realidad se trata únicamente de sustraer a la nobleza y al clero la parte esencial del gobierno y de arrebatarles también sus privilegios; pero ¿hace falta para eso suprimir al monarca? En absoluto; sería un error creer que el pensamiento racionalista ha sido antimonárquico. ¿Es necesario que ese monarca deje de ser un déspota, dueño de un poder absoluto? No necesariamente. Lo indispensable es que no sea un déspota arbitrario; que, igual que Dios, gobierne conforme a las leyes y que las respete después de haberlas decretado. Estas leyes deben estar bien estatuidas, es decir, estar en conformidad con el pensamiento de la burguesía mercantil

y de los economistas. En una palabra, conviene que ese monarca despótico, revestido de un poder absoluto, sea un «déspota ilustrado». Todo, entonces, marchará bien, al menos por el momento. Más tarde, si los hombres llegan a ser lo suficientemente instruidos, tal vez podrán entonces participar todos en el gobierno.

Los filósofos sitúan en primer plano esta última idea: sobre todo Rousseau; pero ese no es el pensamiento de Voltaire, ni siquiera el de Montesquieu. El déspota ilustrado gobernará; de ello ha habido suficientes ejemplares en el pasado: Sully, Colbert, Luis XIV que, a su modo, incluso ha sido un rey burgués, al menos en cierto grado: dejó gobernar a Colbert, que se interesó por la economía; es decir por la riqueza del reino y no solamente por la guerra. Y Luis XIV tuvo la audacia de hacer frente a los privilegios: sometió la nobleza al pago del impuesto, e incluso logró obtener dinero del clero. Si los nobles de los siglos XVII y XVIII detestan de ese modo a Luis XIV es porque éste combatió sus privilegios.

Es preciso continuar por esta vía. Pero ¿qué interés inclinará así al déspota a ceder? El suyo, el interés del Estado; cuanto más comparta su gobierno con la burguesía, más rico será su Estado, más poderoso gracias a un potente ejército. Por esta razón los reyes adoptaron el principio del despotismo ilustrado, y fueron precisamente los soberanos más pobres, los que tenían mayor necesidad de acrecentar su fuerza, los que se distinguieron más en esta línea: José II Catalina II.

¿A qué enemigo habría de vencer el déspota ilustrado? Por supuesto a los nobles, al clero, a los privilegiados interesados en que no cambiase nada o en que el poderío del rey no aumentase porque el suyo propio disminuiría en la misma proporción; sus intérpretes en Francia son los Parlamentos compuestos por la nobleza de toga. En el siglo XVIII, todos los ensa-

yos de reforma intentados por Machault d'Arnouville, Turgot, Calonne, fracasaron ante la resuelta resistencia de los privilegiados. He ahí lo que explica que los filósofos no hayan estado tan mal considerados por el rey y el gobierno como podría creerse. Madame de Pompadour se hacía peinar frente a los volúmenes de la *Enciclopedia*, abiertos sobre su mesa.

4. ¿En qué queda la filosofía de la historia?

En estas condiciones dudamos que cambiase la concepción de la filosofía de la historia. El racionalismo admite que hay leyes naturales, que el mundo está guiado por reglas que lo determinan. Si existen, pues, leyes naturales, si el mundo está determinado, todo puede ser, de alguna forma, previsto por anticipado, regulado con anticipación, incluso aunque no podamos saber exactamente lo que se producirá.

A esta idea, debida en parte al desarrollo de las ciencias naturales, el racionalismo añade y —como se dice a menudo— opone un ideal filosófico racional. Ante todo porque se necesita una moral. El orden es necesario para el rey, para la sociedad, para la burguesía; es preciso que el pueblo permanezca apaciguado, que no ponga en duda su poder tan bien fundamentado: la moral se lo ordena. Dios es la base de esta moral y también de la razón, lo que viene a ser lo mismo.

Pero, por otro lado, el ideal filosófico es también un ideal reformador. El mundo, tal como existe, no es satisfactorio, y principalmente para la burguesía que sueña con reformarlo; a este respecto invoca los derechos naturales, el Contrato social, que los filósofos recogieron de los teólogos y concretamente de santo Tomás de Aquino.

Sin embargo, ¿hay un acuerdo con el determinismo, al qué me he referido anteriormente? Si el mundo está determinado, si las leyes naturales imponen por anticipado el curso de los acontecimientos, ¿puede la voluntad del hombre modificarlos? Los filósofos no veían en eso ninguna contradicción. Pensaban que el hombre es una de las fuerzas de la naturaleza, en cierto sentido la más importante de todas ellas, porque implica el espíritu; el hombre se encuentra en la naturaleza y es capaz, a la vez, de actuar sobre ella.

5. Historia racionalista y filosofía cristiana

De este conjunto de hechos surgió la concepción de la historia racionalista. Sus defensores no se contentan con abandonar la filosofía cristiana como la habían abandonado ya los humanistas; la combaten, dirigen contra ella una polémica violenta, en la que nada puede igualar su energía, su perseverancia, e incluso, en ocasiones, su grosería y su impertinencia. Esta actitud desafiante se explica por la necesidad que experimentaban de debilitar el poder del clero, cuya intolerancia suprime, por medio de la fuerza, la libertad de pensamiento. Después de la Revolución, con el triunfo de la burguesía que quedó consumado con la Carta de 1814 y la Revolución de 1830, su actitud se modificó. Los historiadores racionalistas dejaron de polemizar contra la Iglesia, pero la concepción filosófica cristiana, naturalmente, fue para ellos letra muerta. *La Historia Sagrada* se convierte en un minúsculo capítulo de la historia universal referido a un pequeño pueblo cuyo interés se reduce a que el cristianismo surgió de él. Evidentemente, para el cristiano, el pueblo judío es el pueblo elegido por Dios como intermediario de la revelación. Una vez descartado este punto de vista metafísico, el cristianismo es examinado con

las mismas consideraciones que las demás religiones; la importancia de la historia del pueblo judío únicamente prevalece en la medida en que resulta necesaria para explicar la aparición del cristianismo, y esta aparición implica, además, muchos otros factores.

Por otro lado, al dejar de ser tomado en consideración el carácter divino de la religión cristiana, no existe ya ninguna arzón para hacer de ésta el centro del mundo; interesa considerar las civilizaciones de América, de la India, de la China, del Japón, en pie de igualdad con la civilización occidental; porque ellas son también parcelas de la humanidad, y en ciertos aspectos superiores. La historia racionalista se toma así cosmopolita.

6. La historia racionalista continúa siendo pragmática, pero concibe el pragmatismo de una forma diferente

No se trata ya, como con Maquiavelo o Guichiardini, de enseñar la historia en beneficio personal del jefe del Estado, del príncipe, sino de resaltar el punto de vista de la burguesía de los negocios. Si el príncipe los adopta, tanto mejor: será un déspota ilustrado y gobernará, no ya por sus intereses egoístas, sino en beneficio de la comunidad y, ante todo, de la burguesía. Se trata, por lo tanto, de hacer la historia de la civilización y no la de los reyes. La historia de la civilización quiere decir la de la economía, la de la riqueza, la del desarrollo intelectual —las letras, las artes, las ciencias—, de la vida social en su forma «mejorada», civilizada. No se trata ya de describir continua y únicamente las guerras, la diplomacia, las disputas de los príncipes que, para las masas, carecen por completo de interés o, en todo caso, no ofrecen más que un interés deplorable, porque esas guerras e intrigas diplomáticas no

hacen sino retrasar la civilización, reducir la riqueza, impedir el progreso de la inteligencia y, para decirlo todo, la racionalización del mundo nuevo por medio del espíritu del hombre moderno. Ello no significa que esos historiadores sean republicanos, y menos aún demócratas; a su juicio, la masa humana cuenta muy poco, es pasiva, poco instruida, incapaz de serlo porque está entregada al trabajo manual; por falta de instrucción, cuando no de inteligencia, no comprende nada. De este modo, el pueblo es apartado de la historia racionalista, del mismo modo que las constituciones lo alejan de las elecciones y de la vida política.

7. A la búsqueda de las causas naturales

«La historia racionalista siente la preocupación, frente al desarrollo general de la civilización, de señalar los grandes períodos de la historia —la Edad Media, el Renacimiento—; más aún: de investigar las causas profundas que han podido determinar esos grandes movimientos». Descartada la providencia, la investigación apunta exclusivamente a las causas naturales, lo que no quiere decir que, cuando se trata de un hecho particular, esos historiadores de nuevo cuño se abstengan de encontrar razones banales. ¿Quién no ha reprochado a Voltaire el haber limitado a menudo la historia a sucesos minúsculos, o deducido hechos considerables de un accidente sin ningún alcance? (Lo mismo hizo Pascal: acordémonos de la nariz de Cleopatra). Y eso a pesar de que la historia debe investigar las causas racionales, profundas y que apuntan no sólo a un individuo, sino a la masa misma de la humanidad. Voltaire, a quien no le interesaba esta actitud estrecha, tuvo también el mérito de reconocer que la rivalidad de la Iglesia y del emperador, en la Edad Media, fue uno de los grandes su-

cesos de la época, y demostró sobradamente las razones por las que el papa y el emperador no podían entenderse. Los historiadores racionalistas percibieron también la importancia excepcional y brillante del Renacimiento, y Montesquieu dedicó un libro completo a explicar racionalmente la grandeza y decadencia de los romanos.

No obstante, hay que convenir que, tanto para los historiadores racionalistas como para los humanistas, la preocupación individualista subsiste. Atribuyen una importancia evidente a los grandes hombres, en relación también con el papel que adjudican al déspota ilustrado que, si es un filósofo, puede, en razón de su capacidad, cambiar por completo el rumbo de la historia. Esa es la razón de que Voltaire distinguiese cada siglo destacado según el nombre de un gran personajes: Pericles, Augusto, León X, Luis XIV. Incluso en el plano religioso, cuenta el punto de vista personal: la religión fue inventada por gentes astutas y ambiciosas; para someter a las masas, les infundieron el miedo del infierno.

Y cuando nuestros historiadores no hallan ninguna explicación de este género, cuando no pueden justificar los hechos por la intervención de un individuo, con frecuencia echan mano del azar, de la «catástrofe». Cuando William Robertson (1721-1793), historiador racionalista inglés, quiere explicar el Renacimiento, la tarea le parece harto simple: los turcos tomaron Constantinopla (1453); entonces los refugiados griegos vinieron a Italia, donde diseminaron un conocimiento profundo de la Antigüedad y principalmente de Oriente, como proyectado en la lejanía por la invasión turca. Sin duda, el hecho merece consideración, pero no debería dispensar al historiador racionalista —y sobre todo a él— de investigar los orígenes del Renacimiento en la vida colectiva del Occidente mismo.

Por todas estas consideraciones, se puede decir por anticipado que a los historiadores racionalistas les ha faltado un cierto sentido histórico. No obstante, más de una vez han tenido la intuición, no diferenciada aún, del papel de las realidades y de los hechos colectivos en la explicación histórica. Voltaire recurre a fuerzas a las que, por desdicha, no define y que se manifiestan vagamente; a lo que él llama «el espíritu del tiempo» o el «genio del pueblo». El espíritu del tiempo, el genio del pueblo, no pueden designar más que la vida colectiva de una nación. No prosiguió su investigación en esta línea porque la sociología y la psicología colectiva aún no existían en su época.

8. *Reproches dirigidos a la historia racionalista*

La historia racionalista ha soportado reproches diversos: por ejemplo, y con fundamento, el de haber dejado de lado la masa humana, llamada con otras palabras el pueblo. Debido al papel que atribuye a los individuos y al azar, elimina también la noción de desarrollo histórico, de continuidad, en tanto que su concepción determinista del mundo debería, por el contrario, poner esta continuidad en evidencia. Asimismo se le ha reprochado la contradicción entre esta concepción determinista y su confianza en que el hombre puede reformar la sociedad y modificar el curso de la historia —con la *idea de progreso* en razón del cambio de las condiciones materiales, políticas y sociales.

Finalmente, si se contempla la erudición desde más cerca, ¡cuántos reproches se podrían dirigir a los historiadores racionalistas! Muy inteligentes —hay que reconocerlo—, generalmente bien informados, realizan un gran esfuerzo en este aspecto, investigan el testimonio oral, los relatos de los viajeros,

en ocasiones incluso los documentos de los archivos. Pero el rasgo característico es, precisamente, que su visita a los archivos es rara y además mediocremente provechosa. Cuando utilizaban documentos, se trata de impresos y así seguirá siendo durante mucho tiempo.

Esa es la razón de que en el siglo XVIII los historiadores eviten a menudo la Edad Media, al no tener a su disposición buenos documentos impresos sobre esa época y no poder hacer nada en ese terreno sin recurrir a los archivos o, al menos, a las publicaciones de eruditos que apenas conocen. En el siglo XIX, con Guizot y Michelet, se producirá un cierto progreso: al menos se utilizarán las publicaciones de los eruditos.

Otro reproche es indudablemente válido: son particularmente débiles a propósito de la historia misma de la civilización; tanto en los documentos que poseían como en los libros de sus predecesores, ésta apenas poseía un puesto. Así les vemos —como Voltaire, por ejemplo—, obligados a utilizar fragmentos de reseñas tomadas de aquí y de allá, pero, en definitiva, claramente insuficientes. Pero ¿es eso culpa de ellos? Acumular los hechos característicos en ese terreno exige un trabajo inaudito, de larga duración, que, incluso hoy, está muy lejos de haberse realizado.

9. Una historia concebida por hombres de talento para hombres de talento

En el plano del espíritu crítico, por el contrario, esta historia es notable, pero ¿ha sido suficientemente respetada? Nadie la intimida, nada la detiene, todo está sometido despiadadamente a una aguda crítica. Ello es característico en lo que

concierne a la Historia Sagrada, pero también en todas las leyendas, tanto de la Antigüedad como de la Edad Media.

En cuanto a la forma, es nueva en muchos aspectos. En efecto, los historiadores rompen con el humanismo en muchos puntos, abandonan la forma de los anales, dejan de intercalar discursos o, como hacían los humanistas, reflexiones morales, banales, inspiradas en los sermones religiosos. Conforme; pero lo que no abandonan es la preocupación literaria; siguen siendo, antes que nada, literatos, y el más grande de todos ellos —Voltaire— se afirma fundamentalmente como un hombre de letras.

Entre aquellos que al mismo tiempo escribieron teatro, y ese es el caso de Voltaire, persiste el carácter dramático de la historia, muy claro ya en los griegos y en los romanos. Cuando desarrollan un relato —y el mismo Voltaire lo ha explicado—, es preciso que haya una exposición, un nudo de la acción, una situación imprevista y un desenlace impresionante. En *El siglo de Luis XIV*, la parte que concierne a los acontecimientos propiamente políticos del reinado, está concebida de esa misma forma; por otra parte, Voltaire, en una carta al marqués d'Argenson, expresó la opinión de que los hombres de teatro son los que mejor pueden escribir la historia. Por supuesto, nosotros no diríamos hoy lo mismo.

En general, sin embargo, no refieren grandes cosas; lo que les importa es destacar, poner de manifiesto la idea filosófica, es decir, la idea dominante que, para la mente, resume los caracteres esenciales de la época, o del personaje, o de la civilización que se estudia. Destacar, poner de relieve una idea dominante y hacerla resaltar. Esta historia racionalista no se dirige, pues, a la imaginación, ni a los sentimientos, porque carece de colorido o de diversión. Voltaire no desprecia lo divertido, pero para él es preciso que conduzca a una idea; considerado sólo en sí mismo hay que rechazarlo. Esta historia, escri-

ta para satisfacer la inteligencia, no trata de suscitar sentimientos o emoción, y esa es la gran objeción que, naturalmente, le han hecho los románticos. Es una historia puramente concebida —como dijo Chesterfield (1694-1773)— por hombres de talento para hombres de talento. Y, después de todo, si los románticos nos han enseñado de nuevo el encanto del colorido, de lo pintoresco, si hoy nos damos cuenta de que la explicación histórica debe obtener el máximo provecho, debemos conceder que los historiadores racionalistas tenían razón al situar en el primer puesto de la investigación las ideas generales, porque la inteligencia es la facultad maestra del hombre.

8
Los historiadores racionalistas

I. VOLTAIRE (1694-1778)

Voltaire es el maestro de la historia racionalista y, a nuestro juicio, el fundador de la historia verdaderamente moderna. En este género su carrera se inició muy tempranamente, en 1731, con *Historia de Carlos XII*, un relato conciso —que sin embargo no rompía radicalmente con los métodos empleados hasta entonces—, bien hecho y tan documentado como podía serlo en Francia en aquella época. Pero las dos obras de Voltaire a las que se debe su celebridad aparecen más tarde, en el segundo período de su vida. Primero fue *El siglo de Luis XIV*, iniciado en 1732, cuyos dos primeros capítulos fueron publicados en 1739; la totalidad no apareció hasta 1751. Después Voltaire lo retocó, lo rehízo y la redacción definitiva es de 1766. Más tarde, el *Ensayo sobre las costumbres y el espíritu de las naciones*, que aparecerá completo en 1756, por primera vez, y en 1769 en su versión y tituló definitivos.

1. «El siglo de Luis XIV»

El siglo se explica en parte por el hecho de que Voltaire había publicado las *Cartas inglesas* en 1734, y que, por esta razón, fue separado de la Corte, e incluso amenazado de detención, como consecuencia de lo cual tuvo que refugiarse en Cirey, en

casa de la señora du Châtelet. Hombre mundano, con grandes deseos de estar bien situado en la Corte, quedó amargado por este malentendido. ¿Cómo no soñar con el reinado de la época clásica, en la que se agasajaba a los grandes escritores, y después con el siglo de Luis XV, durante el cual, por el contrario, la Corte no se interesa por la vida literaria y artística y donde los escritores no son tenidos en consideración?

El siglo fue escrito bajo la influencia de lo que Voltaire había visto en Inglaterra; las *Cartas inglesas* demostraban que en Inglaterra la literatura lo dirigía todo, incluso el gobierno, y establecían la comparación con Francia. También *El siglo* fue escrito —nada nos prohíbe pensarlo— con la idea de situar en primer plano la preponderancia de la inteligencia, rebajando así la importancia de una nobleza con la que Voltaire no mantenía buenas relaciones, debido a que había sido objeto de violencias por parte de un aristócrata durante la Regencia. Finalmente, *El siglo* fue escrito contra el clero, ya que la revocación del edicto de Nantes (1685) y la persecución contra los jansenistas se inscriben en su pasivo evidente. Tampoco el Parlamento de París sale muy bien librado.

El plan de *El siglo* es, como decimos, por episodios: una primera parte está consagrada a la historia exterior de Luis XIV, a las victorias, a las conquistas, siguiendo un poco la construcción de una obra teatral... Exposición: Europa en 1661; seguidamente la acción se complica y se desarrolla hasta la paz de Nimega (1678-1679). Entonces se detiene: viene el nudo de la acción; suceden grandes peripecias y sobreviene la decadencia. La acción alcanza el punto culminante del dramatismo con el fin del reinado, puesto que, sin la victoria milagrosa de Villars en Denain (1712), todo podía haber acabado en un desastre y terminar con la toma de París. Viene a continuación una segunda parte para examinar la vida del rey y de la Corte, una tercera dedicada al gobierno interior, una cuarta referen-

te a los asuntos eclesiásticos, y una quinta, probablemente la más interesante a juicio de Voltaire, consagrada a la vida intelectual, las letras, las artes y las ciencias.

Más tarde Voltaire modificó el plan; retiró los asuntos eclesiásticos dejándolos para el final, con lo que el conjunto general de la obra adquiere un tinte diferente. Con las cuatro primeras partes que se refieren a la vida temporal del reinado de Luis XIV y, en definitiva, su elogio, se dejan para el final las cuestiones eclesiásticas como contraste, con la percusión y la revocación del edicto de Nantes.

En su conjunto, la obra es una exaltación de la inteligencia. El rey ocupa en ella un lugar prominente, pero no exclusivo, y la inteligencia humana destaca como lo esencial; el mérito del rey consiste en haber protegido este acervo de la inteligencia. En todo caso, se observa en Voltaire una predisposición favorable hacia Luis XIV, que le ha sido reprochada; sin embargo hay un punto sobre el que le ha criticado: la guerra. Voltaire era tremendamente hostil a la guerra, y consideraba que Luis XIV desperdiciaba demasiadas fuerzas y dinero en esas actividades eminentemente desagradables para la humanidad.

2. El «Ensayo sobre las costumbres»

Después de esta gran obra tan conocida, y que podemos leer en la edición de Emile Bourgeois, precedida de una introducción muy bien hecha y a la que remito al lector —puesto que le dirá todo lo que hay que saber sobre ella—,[*] Voltaire escribió otra gran obra, menos perfecta, pero mucho más extensa, de un alcance filosófico más amplio: el *Ensayo sobre las costumbres y el espíritu de las naciones*. La obra había sido concebida por la señora du Châtelet. Ésta consideraba que los li-

bros de historia de su tiempo eran áridos, sin interés, sin objeto filosófico. Voltaire se puso a escribir la historia sin perderse en el detalle de los acontecimientos y de los hechos, sino extrayendo de ella las ideas generales; es lo que él llamaba «escribir la filosofía de la historia». Los primeros fragmentos fueron publicados de 1745 a 1750 —una edición truncada y desautorizada por Voltaire en 1753—. La primera edición completa se publicó en 1756 y la edición definitiva en 1769.

Con esta obra Voltaire continúa, retoma a Bossuet, y al mismo tiempo le contradice. Le continúa porque Bossuet había llegado en su narración únicamente hasta Carlomagno, mientras que, después de una larga introducción, el *Ensayo* arranca precisamente de Carlomagno. Le contradice, porque el pensamiento esencial de Voltaire deja completamente al margen del campo de la historia la acción de la providencia. He ahí, ya lo sabíamos por anticipado, su idea fundamental. Además, el *Ensayo* toma a menudo un aire polémico contra la Iglesia.

El libro comienza con una introducción sobre los orígenes del hombre, de la civilización, de la religión. Sigue una quincena de capítulos que resumen a grandes rasgos la historia del mundo hasta Carlomagno, lo que da una ocasión para estudiar el Occidente primitivo, Grecia, Roma, la India, China, Persia y los árabes, la caída del Imperio romano y la historia de Italia y de la Iglesia antes de Carlomagno. A éste se dedican varios capítulos, en los cuales Voltaire estudia no sólo la historia del emperador, sino también las costumbres y la vida intelectual de su tiempo. Después de esto, se presenta un resumen de la historia de la Edad Media, en realidad el primer resumen sintético que se ha escrito sobre ese tema. Muestra la oposición entre el papa y el emperador y la importancia de cada uno de ellos. Termina con un cuadro de la Europa de finales del siglo XV, y aborda entonces la historia de Carlos V: también ofrece un panorama de Europa en la época de este mo-

narca. Seguidamente aborda la historia del siglo XVI, en la que resalta los descubrimientos y sus consecuencias ilimitadas. Después viene el siglo XVII: en él, Richelieu ocupa catorce capítulos. La obra se detiene en el reinado de Luis XIV, siendo su continuación *El siglo de Luis XIV*.

Al final del *Ensayo* dedica una serie de capítulos a los turcos, a los persas, a los mongoles, a China, al Japón (cinco capítulos) y, en último lugar, un resumen. En total, ciento noventa y siete capítulos, de los que noventa están dedicados a la civilización. Pero, aun en los capítulos de historia propiamente dicha, existen muchos rasgos relativos a la civilización. A menudo, Voltaire, al explicar una guerra o una batalla, describe cómo estaban vestidos y armados los soldados y la diferencia que había entre aquéllos y los de su tiempo; se trata de detalles importantes de civilización, de los que los historiadores precedentes habían prescindido. En definitiva, el *Ensayo* es, indiscutiblemente, la primera historia de la civilización universal.

3. Los «Pamphlets»

Existe un tercer período en la historiografía volteriana; el periodo de Ferney, durante el cual Voltaire dejó de escribir libros de historia pero propagó los *pamphlets*, los libelos de todo tipo, muchos de los cuales enlazan con la historia. Por ejemplo, en 1765, la *Filosofía de la historia*; en 1768, el *Pirronismo de la Historia*; en 1773, los *Fragmentos históricos sobre la India*; en 1776, *La Biblia, por fin explicada*.

4. Los caracteres de conjunto

Voltaire es simultáneamente cartesiano y anglicista: como cartesiano, defiende el poder de la razón y de la ciencia, admite que el mundo es una máquina, una mecánica material. En este sentido se ha expresado con frecuencia en sus obras no históricas; por ejemplo, en su *Diccionario filosófico* escribe que «una matemática dirige la naturaleza entera y determina todas las producciones». Declaración formal de determinismo. El mundo es una máquina, por supuesto, y ésta admite un geómetra —porque Voltaire es, o quiere ser, deísta—, pero este geómetra ha reglamentado, de una vez por todas, su mecánica, ha establecido las leyes de su máquina; ni siquiera él mismo quiere cambiarlas, y si actuase sobre el mundo sería según las propias leyes que él ha determinado.

Voltaire ha estado sometido a la influencia inglesa: fue él, en efecto, quien introdujo la filosofía experimental de Inglaterra en Francia, quien popularizó la filosofía de Newton y la concepción sensualista[*] de John Locke. El hombre, al menos en cuanto a su cuerpo, es una máquina, y Voltaire escribe que «lo físico gobierna siempre lo moral». Por otra parte, tampoco Descartes negaba esa influencia de lo físico sobre lo moral. Voltaire habla incluso del «instinto que guía a los hombres primitivos», que no son todavía racionales, y también del «genio de un pueblo» como si el pueblo tuviese, dentro de sí, una fuerza que no depende de su voluntad, pero que le impulsa a hacer determinadas cosas de las que no es consciente anticipadamente.

El determinismo extiende, pues, su concepción mecánica al hombre. Voltaire llegará a decir que «la naturaleza humana es siempre la misma», pero afirmará también lo contrario cuando observa que existen varias clases de hombres, con diferencias muy grandes entre ellas; incluso ha hablado de «razas de hombres». Para él, la explicación de la naturaleza humana, de la psicología humana, se debe antes que nada a la presión del

Estado, de la religión, y a la de las causas naturales: el clima, el suelo, y tiende a explicar por causas similares, todo lo que ocurre en la historia, pero con la idea de que el hombre es, sin embargo, idéntico al resto del universo, de que se encuentra guiado —como todo lo demás—, determinado por anticipado.

Dicho esto, es preciso regresar al cartesianismo, puesto que Voltaire, en lo esencial, sigue siendo cartesiano: ¿acaso no admite que el mundo tiene un geómetra, que las leyes que gobiernan el mundo son de origen divino, que la razón, cuando las descubre y las enuncia, está segura de haber alcanzado la verdad?

Sin duda se ha reprochado a Voltaire haber conservado el deísmo debido principalmente a una razón social. Inquieto por su obra, apenas sentía apego por un pueblo al que despreciaba. Ciertamente, tenía el cuidado de no referirse a su incredulidad en Dios delante de sus criados porque, según decía: «De este modo estoy más tranquilo por mi vajilla de plata». Y añadía: «El pueblo necesita una religión». O bien: «Si Dios no existiese, habría que inventarlo».

Una razón intelectual inspira también a Voltaire, como a Descartes, aunque con mucha menos consistencia que éste —hay que reconocerlo— puesto que el primero, no es un filósofo. Al igual que Descartes, admite una razón universal, la misma en todos los hombres, que les permite descubrir las leyes de la naturaleza; como garantía de ella está la existencia de Dios, que es quien la ha creado: igual que Descartes.

Desde nuestro punto de vista, el problema esencial es que Voltaire admite que exista una razón universal que descubre las leyes de la naturaleza y, por lo tanto, que el hombre puede actuar sobre el mundo del que forma parte, que la razón tiene su propia fuerza de convicción que permite persuadir a los

hombres de que adopten tal o cual reforma, que puede educar a la opinión. Voltaire admite también la posibilidad del progreso, pero ese progreso es, por desgracia, discontinuo, incluso contrariado por movimientos de regresión. Sí, pero el hombre debe conservar la esperanza. Hoy, todo marcha bien: he ahí nuestra ilusión. Un día, todo irá mejor: tal es nuestra esperanza. Estas palabras de Voltaire están en la cúspide de su propio pensamiento, del siglo XVIII, de la misma Revolución francesa, de todo pensamiento racionalista.

En suma, Voltaire ha sido el representante de la burguesía de los negocios; él le pertenece a causa de su preocupación por el bienestar, por la vida confortable, por el dinero que hay que adquirir, si es preciso a costa de la especulación; también a causa de su pensamiento, con todo lo que hay de generoso en la ideología burguesa. Para formular el programa de reformas que constituye su ideal y que compara, para juzgarlas, con las diferentes etapas de la civilización que describe, Voltaire parte, en lo que concierne a la sociedad, del modelo inglés tal como surge de la Revolución de 1688: un gobierno dominado por los lores y la alta burguesía reunidos, las libertades del individuo más o menos garantizadas, pocos privilegios, y un papel importante reservado a los escritores y a los periodistas. Y, sobre todo, una política enfocada esencialmente hacia el enriquecimiento de las clases dominantes. Para Voltaire, ese es el punto capital, como para la burguesía misma, porque sin riqueza, el progreso de las letras y de las artes resultaría inconcebible. Y también porque Voltaire sigue siendo un hombre mundano: a su manera de ver, la conversación en los salones del siglo XVIII es uno de los símbolos principales de la civilización, supone la riqueza de las clases dominantes, lo banal, «esa cosa tan necesaria».

Desde el punto de vista político, ¿qué resultará? Ante todo, un orden que hay que asegurar, porque sin orden no puede

haber prosperidad económica, sin orden la burguesía no podría trabajar. Ahora bien: el pueblo amenaza ese orden, al menos a juicio de Voltaire, y si se le diese una participación en el poder no sabría qué hacer con ella; está incivilizado y, condenado como está al trabajo manual, carece de las posibilidades de instruirse; no sabría, por lo tanto, gobernar, y se encuentra siempre en un estado tal que es preciso contenerle. Para ello se emplea, por supuesto, la fuerza física, pero también contribuye la religión como apoyo de la moral. Por eso Voltaire se aferra al deísmo. Además, el deísmo es también una filosofía para el burgués cultivado. Para el pueblo resultaría, evidentemente, demasiado complicado; basta con remitirle al catecismo y no disuadirle de su miedo al infierno, si no, desde el punto de vista social ¡podría resultar amenazador! Ello no significa que Voltaire, por pura inercia, condenase el régimen representativo y la república —incluso ha hablado en su favor —, pero, por el momento, no ve ningún inconveniente en conservar la monarquía absoluta. Con una condición: que el monarca absoluto sea un filósofo ilustrado, ya que ese es el ideal de Voltaire. Cuando las circunstancias hayan cambiado, se podrá llegar al régimen representativo. Reconozcamos que había visto con sus propios ojos el Parlamento de Inglaterra en pleno funcionamiento y que no tenía una buena opinión de él. Para él, hombres como Guillermo de Orange o Walpole eran en el fondo déspotas ilustrados también, porque hacían elegir la Cámara que deseaban. Si hubieran deseado que se eligiese un Parlamento en sentido opuesto, también lo habrían conseguido con facilidad. Finalmente, para él no hay una gran diferencia entre Walpole y Colbert.

Voltaire siempre ha detestado lo arbitrario y la violencia bajo todas sus formas: las cartas cerradas,[*] el fanatismo religioso, la guerra —ésta sobre todo—. Voltaire detesta la guerra y detesta al soldado; extiende incluso su reprobación a todos

aquellos cuya notoriedad proviene de la guerra. «De todos los que han estado al frente de batallones, de escuadrones, únicamente prevalece el nombre: el género humano no conserva ningún recuerdo de cien batallas planteadas; pero los grandes hombres a los que me refiero han preparado comodidades y placeres duraderos para los hombres que aún no han nacido: la esclusa de un canal que une dos mares, un cuadro de Poussin, una hermosa tragedia, una verdad descubierta, son cosas mil veces más valiosas que todos los anales de la Corte, que todos los relatos de campaña. Ya sabéis que para mí los grandes hombres son los primeros y los héroes los últimos».

Es evidente, sin embargo, que Voltaire no pensaba más que en una forma de guerra, decidida por un déspota y según su fantasía, por ambición personal o dinástica; pensaba, por lo tanto, en los conquistadores: Alejandro o César. No se le ocurría la idea de que una guerra pudiese ser nacional. ¿Cómo reprochárselo? Tales guerras no existían en su época; no obstante, un hombre de su perspicacia bien habría podido pensar en ello, ampliar su punto de vista, imaginarse que algún día, en Europa, podrían darse guerras como las de los griegos contra los persas, los atenienses muertos en Salamina merecían otra apreciación. Vemos ahora cuál es para Voltaire la concepción de la historia, la novedad que le aporta; en realidad, la historia tal como la concebía la burguesía mundana e inteligente de su tiempo.

5. Técnicas y puntos de vista de la historia de Voltaire

En Voltaire no se da el relato propiamente dicho. En eso se separa de la concepción tradicional. Lo que expone, ya lo hemos dicho, es el hecho característico, dominante, típico: según su opinión, la expresión del espíritu de las costumbres de

una época; pero también el enunciado de los problemas que conducen a las causas profundas de la historia. Por ejemplo: Francisco I, hecho prisionero y enviado a Madrid, es un hecho a fin de cuentas secundario; lo más importante consiste en averiguar por qué Carlos V, vencedor en Pavía, no pudo sacar provecho de su victoria. ¿Por qué? Porque se encontró sin dinero desde el día siguiente de su triunfo. Así, surge inmediatamente el problema de las finanzas y, tras él, el de la economía, las fuerzas materiales de la época, las distancias, las posibilidades de actuar. Es entonces cuando se vislumbran las causas que en parte determinaron los hechos políticos, a partir de un «nivel» más profundo.

En Voltaire, además, la historia se ha hecho totalmente laica; pero, a decir verdad, ello no es más que un rasgo general del racionalismo. La única diferencia con el humanismo de antaño es que el humanismo no adoptaba entonces una actitud polémica eliminando la Providencia, se contentaba con no hablar de ella. En Voltaire, por el contrario, triunfan el espíritu combativo y la polémica; se empeña en demostrar que en la historia la influencia de una providencia no se percibe nunca, y que todo lo que podemos captar por medio del estudio positivo es tan sólo la influencia de las causas puramente humanas.

Tampoco concede Voltaire ningún papel al pueblo, a la masa de la humanidad. De este modo se encuentra obligado, casi condenado, a conceder un puesto preponderante a los grandes hombres y, aunque no se tome la molestia de decir que un gran hombre puede conseguirlo todo, en sus explicaciones presenta las cosas como si los grandes hombres hubieran sido más relevantes aún de lo que fueron en realidad. Así sucede que no hay ninguna vida colectiva en la historia de Voltaire. El conjunto de una nación, las masas mayoritarias de la humanidad no aparecen, y eso ha producido consecuencias bastan-

te graves desde el punto de vista religioso. Porque las religiones le parecen como invenciones astutas de gentes que querían vivir a expensas de su prójimo: «Mahoma o el impostor». Es esa una concepción antihistórica y poco seria.

Otro rasgo, éste bastante grato, es que la historia de Voltaire no es nacionalista, ni siquiera a escala de Occidente; el prejuicio nacional le trae sin cuidado; es cosmopolita, lo que no le impide amar instintivamente a Francia. Es fácil observar también que habla con una cierta complacencia de las guerras victoriosas de Luis XIV. Pero cuando se impone el razonamiento no conserva el menor prejuicio nacional y, tal como él mismo dice, «hace justicia a todas las naciones». Tampoco manifiesta ningún prejuicio occidental; se trata incluso de privar a Occidente de la posición que el cristianismo le ha adjudicado al situar a Jerusalén en el centro del mundo. Existen muchas otras regiones esenciales: el Islam, la India, China, el Japón, que han desarrollado sus civilizaciones paralelamente y han sido superiores o iguales a Occidente, sin olvidar tampoco a América. Por ello, con su ensayo de historia comparativa de todas las civilizaciones, Voltaire rompió con la tradición humanista. La novedad es tanto más digna de atención y de elogio cuanto que Voltaire apenas ha tenido imitadores hasta nuestros días.

Así pues, nada de relatos y, menos aún, de discursos; Voltaire tampoco traza retratos de una sola vez: en su *Siglo*, se ve surgir a Luis XIV poco a poco, primero a través de un rasgo, después, de otro... En cuanto al lenguaje, es pulido; no sólo de una pureza inimitable, nunca superada, sino que también Voltaire conserva el prejuicio clásico de la nobleza del estilo, elimina los términos que considera vulgares, los detalles de la historia que le parecen desagradables, igual que ocurría en la tragedia clásica.

Sin embargo, en la concepción y composición de la obra histórica, subsisten rasgos de la tradición humanista, principalmente la influencia del teatro. La primera parte del *Siglo de Luis XIV* se desarrolla —ya lo he dicho— como una especie de tragedia, y el mismo Voltaire escribe en 1740 al marqués de Argenson: «En la historia, como en una pieza teatral, hace falta una exposición, un nudo y un desenlace, y esa es la razón de que únicamente los que han escrito tragedias puedan proporcionar algún interés a nuestra historia árida y bárbara». En este sentido, Voltaire no busca ni el colorido ni lo pintoresco; los excluye hasta un grado por demás inadmisible. Por ejemplo, Colbert tenía —dice— «las cejas espesas y juntas, la fisonomía ruda y ramplona, la primera impresión glacial». Después de lo cual añade que le importaba muy poco tanto «la forma de colocarse la gorguera» como «el estilo burgués que, según el rey, había conservado en la Corte». En realidad, detalles como esos tienen su importancia ¡y sobre todo el último! Voltaire aligera la historia de una forma abusiva, elimina demasiados detalles que no convienen a sus cánones estéticos, pero que, al mutilar las realidades de la historia, la empobrecen y la tornan insípida. Los románticos tuvieron razón al protestar contra ese desprecio por el colorido y el detalle pintoresco.

En lo que concierne al método, no hay que olvidar en ningún momento que Voltaire es un polemista, un autor de libelos, un periodista, y por añadidura un vulgarizador. No son esas las mejores condiciones para practicar la crítica histórica.

Pero Voltaire es extremadamente inteligente, relativamente bien informado, principalmente sobre el siglo de Luis XIV. Debido a sus numerosas relaciones, pudo documentarse por medio de testigos oculares o por contemporáneos de los acontecimientos; también tuvo contacto con memorias inéditas. En

fin, consiguió tener acceso a determinados archivos y, principalmente, leer las *Memorias* de Luis XIV.

Para su *Ensayo*, sin embargo, el campo de la historia resultaba en exceso amplio; habría necesitado recurrir a los archivos, porque los impresos no eran muy numerosos, pero eso era un trabajo que Voltaire no podía emprender solo. Se limitó, por lo tanto, a las obras publicadas; no las adoptó sin crítica, pero eso redujo su información. En los *pamphlets*, resulta aún peor: trabajaba deprisa y se le ha reprochado el haber cometido errores graves, porque su información era a menudo superficial. En las obras escritas seriamente, como *El siglo de Luis XIV*, la información no podía ser mejor, a excepción de ciertos documentos de archivo. En los trabajos demasiado amplios, como el *Ensayo sobre las costumbres*, la información fue bastante inferior porque Voltaire sólo disponía —y aun así muy restringidamente— de lo que habían escrito sus predecesores.

En cuanto a la crítica, es naturalmente y siempre de primer orden; Voltaire no se detiene ante ninguna autoridad. Los historiadores oficiales están sometidos a su crítica, así como las fuentes y memorias antiguas y modernas, y la Sagrada Escritura es tratada en el mismo pie de igualdad que cualquier otro documento.

El método no tiene en él nada de escolar. Sin duda no poseía los principios que se nos han enseñado para practicar el método histórico. Pero, si no conocía la teoría, aplicaba, en cambio, lo esencial; jamás se contenta con una fuente única —incluso cuando se encuentra limitado a los impresos—, admite la más verosímil, a menos que sea contraria a las leyes de la naturaleza. Por supuesto, no imaginamos a Voltaire entrando en la Escuela de Mabillon o practicando a dom Bouquet. Pero se ha sacado la conclusión equivocada de que frenó la erudición: no le ocasionó ningún perjuicio; la verdad es que,

en efecto, entre él y la erudición no habrá un contacto demasiado íntimo.

Pero eso mismo puede decirse de toda la historia racionalista en el siglo XVIII, e incluso en el XIX. Se necesitó mucho tiempo para que entre la historia y la erudición se estableciese una fusión; un lazo íntimo; hoy, en cambio, no se comprende que se pueda ser historiador sin hacer un trabajo de erudición y practicar la crítica histórica.

II. DE MONTESQUIEU A CONDORCET

1. Montesquieu

Junto a Voltaire, he aquí a Montesquieu (1689-1755): no es, como él, un historiador. Evidentemente, ha escrito muchos pasajes relativos a la interpretación de la historia en las *Cartas persas* (1721) o en *El Espíritu de las Leyes* (1748); pero, aparte de las *Consideraciones sobre las causas de la grandeza de los romanos y de su decadencia* (1734), sus obras no pueden ser consideradas históricas. Desde luego, no es un narrador: no se dedicó a los relatos; en realidad tampoco es un historiador, sino un filósofo de la historia. Más aún que Voltaire, se inclina a la especulación, a la generalización, al descubrimiento de constantes, a la investigación de «leyes»; ese es precisamente su defecto: sin ningún complejo por su pobre erudición, tiene la tendencia a generalizar con facilidad. En lo tocante a la erudición es inferior a Voltaire —a pesar de sus abundantes lecturas—, y también como crítico: por ejemplo, admite todo lo que Tito Livio dijo a propósito de los romanos.

Más aún: se diferencia de Voltaire por el hecho mismo de que no pertenece a la burguesía; es un noble de toga, consejero, y después presidente con birrete en el Parlamento de Burdeos. No representa las ideas de la burguesía, sino las de la nobleza. Esa es la razón de que en *El Espíritu de las Leyes* legitimase el régimen señorial y la venta de cargos públicos. En la última parte de esta obra —la más original— anticipó una filosofía de la historia de la Edad Media, explicada por la conquista de los germanos que, por la fuerza de las armas, adquirieron el derecho de ser los señores de los pueblos galorromanos —teoría recogida, con ciertas correcciones, de Boulainvilliers, de la que ya he dicho que alcanzó una gran difusión.

Pero la nobleza de su época, ya que luchaba contra el poder real, apelaba a la tradición de los Estados generales con la intención de obligar al rey a restablecer el régimen representativo y a respetar los derechos esenciales del individuo. Igual que Voltaire, se alzaba contra las cartas secretas. Montesquieu es, pues un liberal, al estilo de la nobleza. Coincidiendo a propósito de la explicación histórica, Montesquieu y Voltaire están de acuerdo en lo esencial. Montesquieu contradice a Bossuet lo mismo que Voltaire. Se ha llegado a sostener que redactó escritos para refutar el *Discurso sobre la historia universal* y emancipar la historia de la idea providencial. En él encontramos la misma oposición que en Voltaire: por un lado, leyes naturales en el terreno de la vida humana, es decir, en la historia; por otro, asimilando la obra de Maquiavelo, busca constantes, hechos que se asemejen, que se repitan, que se puedan clasificar y que permitan determinar las fuerzas que actúan sobre las sociedades humanas y que determinan la historia. Él mismo dijo, al principio de *El Espíritu de las Leyes*, que «las leyes son las relaciones que resultan de la naturaleza de las cosas»; y de esta obra se ha llegado a decir que era, en definitiva, un manual de los políticos, para uso de los estadis-

tas y de los príncipes, y que su autor completaba a Maquiavelo. Como Polibio, admite los ciclos, porque las mismas causas, siempre en movimiento, producen los mismos efectos.

Montesquieu, por añadidura, es cartesiano; admite que exista una razón universal, un derecho natural. Como los teólogos, admite que el hombre sea libre; es cierto que está sometido a las pasiones y que no hace siempre lo más razonable, pero, libre, puede consecuentemente investigar el bien, indicado y determinado por la razón. Dicho esto, Montesquieu asigna como tarea a la política, no el poder —como hacía Maquiavelo—, sino el bien público, conforme a la razón.

Por otro lado, ha tenido sumo cuidado en señalar que los gobiernos, para mantenerse, deben dejarse guiar en su forma por determinados sentimientos fundamentales para sus súbditos. La esencia de la monarquía es el honor, no los honores —como por ejemplo ocupar un sitial más alto que el de los demás o tener un asiento en la antecámara del rey—, sino el sentimiento moral de que ciertas cosas no son compatibles con la dignidad del cuerpo al que se pertenece. Por ello, se debe incluso rehusar a obedecer una orden del mismo monarca si es contraria a esta dignidad. Por ejemplo, el presidente del Parlamento responde al rey: «El Tribunal pronuncia un fallo, no presta un servicio...». O bien, ciertos gobernadores de Carlos IX, habiendo recibido la orden de repetir la matanza de San Bartolomé, se niegan a masacrar a los protestantes. En una república, el impulso es la virtud, es decir la dedicación al interés general, a la nación, a la patria.

En él, como en Voltaire, dos nociones entran en conflicto; la noción del determinismo natural y la noción del hombre libre y racional.

2. Del abate Raynal a Turgot y a Condorcet

En el siglo XVIII ha habido otros escritores racionalistas célebres que han abordado la historia. El abate Raynal (1713-1796) escribió una *Historia filosófica y política de las empresas y del comercio de los europeos en las dos Indias* (1771), cuyo valor histórico ya no nos impresiona, y Turgot (1721-1781) un *Cuadro filosófico de los progresos sucesivos de la mente humana*, unos veinte años antes, en 1750. Condorcet, editor de Voltaire, escribió, durante su encarcelamiento en 1794,[*] un *Esbozo de un cuadro histórico de los progresos de la mente humana*, que viene a ser un testamento del siglo XVIII y de la filosofía racionalista. En él distingue nueve épocas hasta la proclamación de la República, y las caracteriza según el espíritu de su tiempo: la humanidad está destinada a un progreso indefinido, y ese progreso se equipara al de la libertad. Volveremos a referirnos a esta obra, ya que Augusto Comte consideraba a Condorcet como un precursor.

III. EN INGLATERRA, EN ALEMANIA Y EN ITALIA

Inglaterra tuvo sus historiadores racionalistas: David Hume (1711-1776), que escribió *La historia de Inglaterra hasta la Revolución de 1688*; William Robertson (1721-1793), que escribió una *Historia de Escocia* (1759), una *Historia del reinado de Carlos V* (1769) y una *Historia de América* (1777), tres obras que durante más de un siglo fueron clásicas en el mundo entero; finalmente, Edward Gibbon (1737-1794), cuya obra *Historia de la decadencia y caída del Imperio romano* (1776-1778) fue muy famosa, particularmente interesante porque, a la vez que investigaba y estudiaba la caída del Imperio romano, expuso el nacimiento y los progresos del cristianismo. Como Voltaire, no guardó ningún respeto hacia las tesis de la Iglesia.

También Alemania conoció a la vez el racionalismo y el despotismo ilustrado. Los alemanes llaman a esa época Aufklärung, que equivale a lo que en Francia se denomina «El siglo de las Luces». En realidad, los historiadores racionalistas alemanes no pueden compararse ni a los franceses ni a los ingleses. Se distinguen de los primeros porque no tienen ni la misma vehemencia polémica, ni la misma audacia al reclamar reformas; cuando dan consejos al déspota ilustrado lo hacen con un respeto infinitamente más grande. De los ingleses se distinguen por el hecho de que no se encuentran satisfechos. Los ingleses, por su parte, no entablan ninguna polémica política o religiosa, están contentos con su régimen y no sienten la necesidad de pedir reformas como los franceses; los alemanes sí las exigirían, pero no se atreven. Entre los más conocidos se encuentran Friedrich Christoph Schlosser (1776-1861) y Arnold Heeren (1760-1842), cuyo nombre conviene recordar; verdadero historiador, fue uno de los mejores discípulos de Montesquieu y también de Adam Smith. En efecto, uno de los rasgos característicos de sus obras es el de dedicar un espacio a la economía, mucho más técnico y mejor documentado de lo que lo hicieron los historiadores franceses o incluso los ingleses. Entre los germanistas goza de la reputación de saber escribir y componer, y atribuye una especial importancia al método histórico: está bien documentado y es un buen crítico.

Italia tuvo también algunos historiadores racionalistas. Pietro Giannone (1676-1748) escribió una *Historia civil del reino de Nápoles* (1723) con tal libertad crítica que fue arrojado en prisión, donde permaneció hasta su muerte.

Este racionalismo del que he dado algunos ejemplos, prosiguió aún durante mucho tiempo, y lo heredó el siglo XIX. Se puede decir que Guizot o Thiers pertenecen a su misma escuela; pero, además de que la Revolución francesa y el roman-

ticismo vinieron a modificar la atmósfera intelectual entre ellos y los escritores del siglo XVIII, no hay que olvidar tampoco que, durante el mismo siglo XVIII, distó mucho de conquistar todos los espíritus. Junto a los maestros de la historia racionalista hubo hombres que escribieron también sobre historia, pero con una mentalidad totalmente distinta. Sobre ellos nos toca decir algunas palabras.

9

Los adversarios del racionalismo

En el siglo XVIII, pronto se organiza una vasta reacción contra el racionalismo. Ello nos obliga a citar los nombres del italiano G.B. Vico y del alemán J.C. Herder. Ni uno ni otro eran historiadores. Como filósofos, ejercieron una gran influencia sobre la concepción y la evolución de la historia. Mencionaremos asimismo a Jean-Jacques Rousseau, no porque se interesase por la historia, pero ¿acaso no se encuentra en el origen del romanticismo, que ejerció sobre la historia una influencia considerable y no se apartó, en muchos aspectos, del racionalismo?

I. UN AISLADO: GIAMBATTISTA VICO

Giambattista Vico, profesor de la universidad de Nápoles, nació en 1668; pobre, necesitado durante toda su vida, murió en 1774. Escribió upa obra titulada *La Scienza Nuova* (La Ciencia Nueva o los principios de la filosofía de la historia). Entre 1725 y 1740 se suceden varias ediciones, precisamente en el momento en que Voltaire empieza a escribir su obra histórica. Michelet la tradujo al francés en 1836.

Ferviente católico, Vico reaccionó con fuerza contra la filosofía cartesiana y contra el racionalismo en general. A su juicio, no se puede conocer con exactitud todo lo que ha sido creado; Dios, que creó el mundo, es el único capaz de conocerlo —me refiero al mundo material—. La filosofía de Descartes, el *cogito*, como se decía entonces, no es falsa, pero única-

mente apunta a las apariencias, mientras que Vico era una especie de positivista prematuro que, por ser creyente, imaginaba poder alcanzar y captar las verdades a través de la fe. La ciencia de los hombres, a su juicio, es únicamente relativa, no alcanza más que las apariencias; sólo Dios posee la realidad. A su manera de ver, sólo hay una excepción: las matemáticas, porque las matemáticas se refieren a nociones que el mismo espíritu ha creado. En efecto, en la realidad no hay ni superficie sin densidad, ni línea, ni punto sin espesor o longitud. Como consecuencia de ello, para Vico, precisamente porque operan sobre nociones creadas por el espíritu, las matemáticas son arbitrarias y, por ese mismo hecho, no consiguen alcanzar la profundidad de la realidad material.

Por el contrario —según Vico—, el hombre hace la historia, Vico no se refiere a una historia puramente política, sino a todo lo que concierne a la actividad espiritual y material del hombre. Él mismo escribió bosquejos sobre los mitos, es decir, sobre el origen de las religiones. También sobre la filología. Y los especialistas estiman que, para su época, contenían puntos de vista muy interesantes. Según Michelet, «el significado de la *Scienza nuova* es el siguiente: La humanidad es su propia obra».

Vico llevó muy lejos sus investigaciones y trató de comparar los diferentes pueblos que conocía, con el fin de formarse una idea acerca de la marcha general de la humanidad. Terminó por sacar la conclusión de que los pueblos seguían todos el mismo rumbo, que, ejercitando su razón, todos ellos trataban de mejorar el destino del hombre, pero que las pasiones comportaban inexorablemente una decadencia, de suerte que, después de un período de auge, un pueblo iniciaba su declinación hasta que otro pueblo, a su vez, tomaba su relevo y, después de su apogeo, caía también por la pendiente del ocaso. Eso es lo que él denomina el «flujo» y el «reflujo» (*corso et*

ricorso). G.B. Vico es famoso por esta teoría análoga a la de los ciclos —tal como los concibió Polibio.

Pero si el hombre hace la historia, ¿la hace solo? Como creyente, Vico no puede concebirlo. En realidad, Dios guía el universo histórico igual que el mundo material y si; con toda probabilidad, Dios organiza todo por medio de las fuerzas de la naturaleza, las cualidades y facultades que ha otorgado al hombre, ello no significa que, en el fondo, tanto el universo histórico como el mundo material no estén sostenidos por Dios. En eso, Vico coincide con Bossuet.

Adversario del racionalismo, el desarrollo del pensamiento de Vico le impulsaba, sin embargo, a seguir el mismo esquema que los racionalistas. Es Dios quien guía el mundo, pero por medio de los dones que ha otorgado al hombre, y no ya simplemente a través de las fuerzas de la naturaleza. Ya hice la misma observación a propósito de Bossuet. Sin embargo, Vico no adopta el sistema de Bossuet, y esa es la razón de que haya alcanzado fama y originalidad en la historia del pensamiento filosófico. Para Bossuet, como para la religión cristiana en general, Dios es un ser superior, exterior al mundo, o, como dicen los filósofos, un ser trascendente; por el contrario, Vico se desliza cada vez más hacia una teoría diferente y concibe a Dios como una fuerza en el universo, inseparable de ese mismo universo del que es el soplo animador. En definitiva, concibe a Dios, para hablar en el lenguaje de los filósofos, como un ser inmanente. Ahora bien: una filosofía en la que Dios es uno con el universo, situándose en el interior de ese universo, se llama *panteísmo*.

G.B. Vico fue, en efecto, considerado sospechoso de panteísmo, atrayéndose sospechas y ganando sinsabores por causa de la Iglesia; esa es la razón de que no llegase nunca a las últimas consecuencias de su pensamiento y de que, prisionero entre su fe y su razón que se deslizaba hacia el panteísmo,

jamás tomase una posición determinada. Sólo queda por decir que se trata de un espíritu muy original. En un siglo de racionalismo, quedó totalmente aislado.

II. LA EXCEPCIÓN ALEMANA

1. Alemania ofrece un pensamiento no carente de analogías con el de Vico, y ello es totalmente lógico

El protestantismo alemán surgió, a través del pensamiento de Lutero, de un auténtico misticismo, de una comunicación directa con Dios, de una sumisión sin reservas a la voluntad divina que, por otra parte, era desconocida para los hombres. En Alemania, ciertos pensadores del siglo XVIII enfocan la historia como una revelación permanente de Dios. En realidad, cada pueblo tiene asignada su propia misión divina que cumple como puede, pero todo lo que ha realizado ha sido querido por Dios y, en cierto modo, todo cuanto existe en la tierra es legítimo porque Dios lo ha querido. En fin, cada religión —aunque fuera de la religión cristiana, hablando con propiedad, ninguna sea verdadera— comporta una parte de revelación que prepara la auténtica y verdadera revelación, la de la religión cristiana. Así, la historia se convierte en una revelación divina permanente. Todo lo que sucede es obra de la voluntad divina. En estas condiciones, la sumisión a Dios llega a ser la sumisión a los hechos que se producen en la tierra, una resignación ante todo lo que ocurre.

Gotthold Lessing (1729-1781), obstinado en reaccionar contra el clasicismo francés, se ocupó así de la filosofía de la historia. Escribió en 1780 una *Erziehung des Menschengeschle-*

chts (Educación o perfeccionamiento del género humano); en ella defiende la idea de que las religiones, a medida que se extienden, no son más que una revelación cada vez más visible y perfeccionada de Dios.

Desde el punto de vista de la historia, este providencialismo apenas se distingue del de Bossuet. La diferencia se sitúa en otro terreno: Bossuet afirma, en efecto, la libertad moral y la responsabilidad del hombre; Lutero, por el contrario, enseña la predestinación. Por supuesto, no vamos a extendernos en esta controversia; nos limitamos a señalar que es característica.

2. El nombre más notable en este terreno es el de J. G. Herder

Está considerado con razón como el creador de la historia moderna tal como la concibieron los alemanes, y ejerció una gran influencia sobre varios escritores franceses importantes: Edgar Quinet, Michelet, Renan.

Johann Gottfried Herder nació en 1744, en Morungen, en la Prusia oriental. Hizo sus estudios en Koenisberg, donde siguió las lecciones de Kant; después consiguió en Riga un empleo, a la vez de pastor y de profesor. Un poco más tarde, un viaje le condujo a Francia, a Nantes y a París. Al regresar a Alemania se hizo preceptor, viajó con su alumno, y de este modo volvió a Francia, a Estrasburgo, donde conoció a Goethe, sobre el cual ejerció una influencia notable. Terminó por obtener, como recompensa a sus prolongados estudios y a sus publicaciones, una pequeña vicaría de pastor en Buckeburg, en el principado de Schaumbourg-Lippe. Su estancia en Buckeburg fue un período claro de desánimo; después de tantos esfuerzos y estudios, y sabiéndose un pensador original —lo cual

era absolutamente cierto—, la sociedad tenía ciertamente muy pocas consideraciones hacia sus méritos, al dejarle pudrirse en una situación tan mediocre. Encontramos en eso una de las raíces eternas del romanticismo; porque, hasta cierto punto, el romanticismo es inadaptación. El romántico, incluso si su inquietud le inclina hacia la literatura, se siente inadaptado, descontento, lo que en ocasiones le convierte en un revolucionario.

En medio de ese descontento, de esa desilusión, Herder encuentra un alivio, un consuelo en el retorno sistemático y minucioso al racionalismo del *Aufklaärung* (de las Luces), que él no separaba de su fe.

En 1776 terminó por alcanzar una situación que correspondía a sus méritos y se convierte en superintendente de la Iglesia protestante en Weimar, junto al famoso duque Carlos-Augusto, que tuvo también a Goethe por ministro, y que fue el protector de los clásicos alemanes. Ya había publicado en Buckeburg, en 1774, su *Filosofía de la historia de la humanidad*, pero fue entre 1784 y 1791 cuando publicó su gran obra, *Ideas sobre la filosofía de la historia de la humanidad*.

La idea primitiva de Herder corresponde a su formación en Prusia, a su estancia en Riga, a su viaje a Francia. Esta idea enlaza con el hecho de que, habiendo vivido en la extremidad del mundo germánico, en una provincia —Prusia— conquistada por los caballeros teutónicos, y después en Riga, en las provincias bálticas dominadas por una minoría alemana en medio de una población aún no germanizada (los letones, los estonios, los lituanos...), tenía la convicción, motivada por su experiencia, de que los pueblos son netamente distintos unos de otros, de que no existe una unidad humana, de que esta idea —sin embargo fundamental para el cristianismo occidental— no es exacta. Esta negación es lo que Herder ha aportado a la historiografía alemana: cada pueblo tiene su

propia individualidad, forma un todo distinto, original; y esta originalidad los pueblos no la deben, como querrían los racionalistas (Voltaire o Montesquieu), a tales o cuales circunstancias del medio físico y concretamente del clima; esta originalidad es interior a ellos.

Sin embargo, partiendo de este primer impulso, no emite ni privilegia la idea de raza, y eso es lo que los alemanes de ayer le han reprochado: que no llegase a las últimas consecuencias de su pensamiento, que no hiciese de cada pueblo una raza distinta. Para él la unidad de la humanidad no existe, cada pueblo forma un todo distinto, original, movido por una fuerza interior que los alemanes han llamado —según él— «el espíritu del pueblo» (*Volksgeist*), una realidad espiritual que hace que ese pueblo sea un individuo y que, en calidad de tal, sea «inefable», es decir, que se distingue de los otros pueblos como un hombre de los demás hombres por sus cualidades propias, inexplicables, incomprensibles para la razón y para la ciencia.

Esta originalidad es *genética, orgánica*, es el ser mismo. Por consiguiente, un pueblo, como la semilla de una planta, crece poco a poco por una especie de fuerza interior que hace que le salgan troncos, ramas, hojas, flores, no porque una voluntad libre y consciente decide que suceda así —como los racionalistas estarían tentados de decir—, sino porque esa fuerza interna natural lo quiere, sin que la voluntad humana intervenga para nada. Los hechos son así y no hay que darles más vueltas. La explicación se aplica a todas las manifestaciones originales de los pueblos: la religión, el arte, las costumbres, los cantos populares. Porque todo, en un pueblo, expresa esa alma que constituye su ser esencial y que, a través de su actividad subterránea, como interior e inconsciente, va sedimentando lentamente todos los elementos de su vida, sin que la voluntad de un individuo aislado, o incluso la voluntad de ca-

da uno de los individuos que constituyen el pueblo, sirvan para nada.

Esta manera de concebir las cosas significa aproximarse por anticipado a la tentativa que emprenderá muy pronto Occidente, en el siglo xix, de transformar la historia de las ciencias naturales incorporando a ella la idea de evolución. Pero en este caso no era un problema de ciencias experimentales, sino de metafísica. En el fondo, esta fuerza orgánica está creada, deseada por Dios, y es así como Dios actúa en el mundo, en el hombre mismo, a través del *Volksgeist*, sin que nadie se dé cuenta de ello. J.G. Herder pertenecía a ese mundo germánico del este que, rodeado de una población extranjera, tenía el sentimiento de vivir como conquistador en medio de un país colonial que acaba de ser sometido, y formando en él una comunidad absolutamente distinta de la que le rodeaba. Pero ¿sospechaba Herder que su pensamiento reflejaba el mundo en el que había crecido?

De hecho, la crisis de Buckeburg le condujo a una idea diferente: sin duda los pueblos son distintos, pero la educación puede crear entre ellos una cierta comunidad. La educación, convertida a su vez en fuerza *genética*, puede llevar a los hombres a practicar una especie de cultura universal. Lo esencial de esta educación está proporcionado por la educación cristiana, y en eso también aparece el plan de Dios.

Algunos han juzgado que había una contradicción entre estas dos tendencias; por un lado, los pueblos distintos, completamente originales, se desarrollan espontáneamente porque una fuerza interior les crea, les organiza, les impulsa hacia adelante; y, por el otro lado, no logra desprenderse de la idea de que, por medio de la educación, los hombres pueden ser reducidos a la unidad y el tipo humano a un tipo universal. Ayer, los nacionalsocialistas, aún con grandes alabanzas a Herder por haber destacado que los pueblos son originales, le

reprochaban vivamente el haber mantenido la enseñanza cristiana y racionalista de la unidad humana y de la universalidad de la civilización. En realidad, la oposición es análoga a la que se ha señalado entre los racionalistas. Bajo formas diferentes, vuelve a encontrarse la oposición entre el determinismo y la libertad.

Para la historia, la enseñanza era nueva con toda seguridad. Si se admite, en efecto, que los hechos de civilización no son, como los racionalistas se inclinaban a pensar, creaciones de la voluntad colectiva o de ciertos individuos —como Voltaire, por ejemplo, que atribuía la creación de la religión a frailes astutos—, entonces encaramos un pensamiento verdaderamente histórico; se reintegra a la historia la idea del desarrollo continuo debido al esfuerzo simultáneo y sucesivo del conjunto de los hombres —es decir, la humanidad entera trabajando colectivamente—, al progreso, y no a la innovación de un déspota ilustrado, de un legislador sublime o de un tirano sagaz.

«Que este desarrollo continuo y colectivo tenga por origen un *Volksgeist* o no, que este *Volksgeist* revele la voluntad divina o no ¡qué nos importa!». Lo que Herder añade de metafísico no nos concierne. Desde el punto de vista histórico, la noción positiva consiste en que hay que considerar los hechos históricos como surgidos de creaciones colectivas.

Y añado que, para Herder, el carácter divino que atribuye al motor de la historia, se manifiesta por medio de fórmulas generales, algunas de las cuales no puedo dejar de recordar ahora porque anuncian ya a otro gran filósofo alemán que ha sido el punto de partida de toda una serié de concepciones históricas de gran importancia; me refiero a Hegel. «Todo lo que puede suceder en la tierra —dice Herder— se produce, efectivamente, en parte según la situación y la necesidad del lugar, en parte conforme a las circunstancias y las ocasiones del

tiempo, en parte de acuerdo con el carácter innato o adquirido de los pueblos».

No concede un puesto exclusivo al carácter, innato o adquirido, de los pueblos; valora también la situación y la necesidad del lugar —es decir, las condiciones del medio natural—, y las circunstancias y las ocasiones del tiempo —es decir, las circunstancias históricas—. Lo que resulta más importante en esa frase es el principio: «Todo lo que puede suceder en la tierra, se produce efectivamente». Hegel dirá más tarde: «Todo lo que sucede es racional, y todo lo que es racional sucede». Pero hay también algo en esa frase que nos hace pensar en un gran historiador francés, en Taine, que dirá también que todo lo que sucede en la tierra es producto del lugar —es decir, del medio físico, del momento, de las circunstancias históricas, del carácter del individuo, de su raza; en definitiva de su naturaleza innata.

III. ALGUNOS HISTORIADORES ALEMANES

Ciertos historiadores, sin experimentar la influencia de Herder —algunos son anteriores a él—, se han orientado un poco en la misma dirección. Como sucede a menudo, ciertas corrientes de pensamiento se producen en varios hombres a la vez, sin que exista necesariamente una influencia directa de unos sobre otros.

1. Joham Joachim Winckelmann (1717-1768), un poco anterior a Herder

Se trata de un historiador que escribió una *Historia del arte en la antigüedad* (1764) justamente famosa. Es la primera historia del arte que se ha escrito. No es una historia de los artistas —y Winckelmann lo explica expresamente— como la que hizo, entre los humanistas italianos, Vasari. Es una historia del arte considerada como una forma de actividad del espíritu, con sus períodos históricos, su desarrollo, donde lo que se intenta es determinar las modalidades y fijar los términos.

Las teorías a que llegó Winckelmann no son muy complicadas: el arte progresa, alcanza su apogeo, y sobreviene su ocaso y decadencia. Reconocemos aquí la idea de un ser vivo que nace, tiene una infancia, después una edad adulta, una madurez, una vejez y un declive. Para Winckelmann, este desarrollo es inconsciente, determinado por una fuerza interna —que Winckelmann no trata de precisar—. Sin hacer de este punto de vista un principio filosófico, puesto que no lo pretendió realmente, trajo como resultado presentar la historia del arte de una forma que, en suma, se encuentra bastante en armonía con el pensamiento filosófico que J.G. Herder desarrollará después; esa es la razón de que le cite.

2. Otro historiador alemán importante: Justus Möser (1720-1794)

Friedrich Meinecke insistió mucho en él en su historia del *Historicismo* (1936), y no sin razón. Moser no era un escritor de profesión. Funcionario del arzobispado de Onasbrück, donde había nacido, tenía conocimientos de administración, justicia y economía política. Conocía bien su país natal, del cual escribió la historia (1762-1768). Debido a este conocimiento profundo del medio social con el que le había puesto en contacto la diversidad de sus tareas administrativas, su historia tiene

una solidez excepcional. Ha sido el primero en escribir una historia constitucional, administrativa y social. Su ideal social es democrático, por lo que se puede considerar que sintió la influencia de Rousseau.

Su ideal no es un simple despotismo ilustrado, sino una comunidad de campesinos que se gobernarían por sí mismos. Esto le incorporó a la corriente de ideas a las que me he referido a propósito de J. G. Herder. Estudiando así la historia social, concibió el papel de los individuos de una forma que nos parece legítima. Mientras que los humanistas —y como consecuencia de ellos los racionalistas— atribuían a los individuos excepcionales una influencia creadora, decisiva en la historia. J. Möser, aun reconociendo que tienen una influencia sobre la historia y que modifican el desarrollo histórico cuando poseen cualidades eminentes, observa que, si bien pueden modificar ese desarrollo, no lo crean, no lo anuncian, no cambian su sentido general.

Estos dos autores pasan por haber practicado la crítica histórica y por haberse documentado de una forma más profunda que los racionalistas franceses, pero no crearon escuela. Hoy se les conoce bien porque la historiografía ha sido estudiada detalladamente; en su tiempo no ejercieron ninguna influencia importante sobre los historiadores.

IV. EN INGLATERRA: RESISTENCIAS ANÁLOGAS

Herder no debía nada a los ingleses. Resulta curioso constatar que una corriente de pensamiento que conducía a conclusiones análogas se había manifestado ya en Inglaterra. Análogas en cuanto a la práctica. En lo que atañe a la filosofía ya es otra cosa.

Tenemos ante todo a Hume (1711-1776), filósofo sensualista, considerado con razón como historiador racionalista, quien no destacaba menos por su tendencia a separar de la historia la voluntad consciente y libre, para reducir todo, como en el funcionamiento de la mente, a desarrollos inconscientes. D. Hume era un creyente, y no tenía en cuenta la metafísica de Herder. Hume representaba más bien, históricamente, la tendencia de los *Whigs*[*] hacia el conformismo y el espíritu conservador. Su filósofo político fue Locke, el padre de la filosofía sensualista. Locke había justificado la Revolución de 1688 fundamentando la legitimidad de Guillermo de Orange en la teoría del contrato voluntaria y libremente concluido entre el soberano y la nación. Una vez instalados en el poder y disfrutando de sus ventajas, los *Whigs* dejaron paulatinamente de inclinarse por una doctrina de la que la democracia podía sacar partido.

Eso es lo que se manifestará claramente en 1790 cuando Edmond Burke publica sus *Reflexiones sobre la Revolución francesa*. A la pretensión que atribuye a los franceses de reestructurar preconcebidamente la sociedad y el Estado, él opondrá una concepción análoga a la de Herder, aunque sin confesar su base metafísica: una nación crece como un ser viviente; su constitución social y política no puede obtenerse como por arte de magia, de un acto concertado y voluntario; se constituye poco a poco, sin una idea preconcebida; puede evolucionar después, pero hay que abstenerse de querer someterla a cambios considerables y bruscos. Es evidente que se trataba de poner a Inglaterra en guardia contra el ejemplo de Francia, porque de otro modo la dominación de la oligarquía de los lores y de los burgueses ricos podría tambalearse por la reforma electoral que tantas voces reclamaban ya desde hacía mucho tiempo.

V. JEAN-JACQUES ROUSSEAU

1. No hay ninguna duda: no es ni historiador, ni filósofo de la historia

Pero Rousseau ejerció una acción importante porque, como sabemos, se encuentra en el origen del romanticismo, y el romanticismo ha sido una reacción evidente contra el racionalismo. El racionalismo hacía de la razón lo esencial en el hombre y no concedía ninguna importancia a los sentimientos, a menos que esos sentimientos se aplicasen a ideas racionales. Para Rousseau el sentimiento lo es todo, o casi todo; lo sitúa en primera fila, no sólo porque desempeña un papel esencial en nuestra existencia, sino porque Rousseau le atribuye una capacidad intuitiva de entrar en relación directa con las realidades metafísicas, con Dios. Por medio del sentimiento —según él— podemos informarnos de la existencia de lo que nos interesa más especialmente: el destino del hombre, su origen, la moral que debe presidir sus actos. Ya conocemos su famosa frase: «Conciencia inmortal y celeste voz, tú que nos iluminas mejor que todas las enseñanzas de los filósofos...». El sentimiento no es únicamente la base de la moral altruista, el creador del orden, el rector de la vida social, de las relaciones entre los hombres; es además un instrumento de conocimiento superior a la razón —puesto que descubre lo que la razón sólo alcanza a costa de dificultades sin número— y va directamente, gracias a un esclarecimiento interno, hasta el conocimiento de lo divino.

2. La soberanía del sentimiento

Esta importancia del sentimiento ha tenido innumerables consecuencias en el terreno literario y artístico. El arte clásico ponía la razón en primer plano; ya lo había dicho Boileau: «Amad, pues, la razón, por encima de vuestros escritos...». El arte clásico impuso a los escritores, a los artistas la obligación de respetar reglas cuyo fundamento se atribuía a la razón misma. En realidad, los clásicos adjudicaban a la razón reglas en absoluto racionales, puras convenciones extraídas de una interpretación más o menos fundada de la Antigüedad —como la famosa regla de las tres unidades— o sacadas de los convencionalismos de la vida mundana de los siglos XVII y XVIII: el estilo ampuloso o incluso la separación de los géneros (la tragedia, que únicamente incluye personajes reales o de la aristocracia, sólo debe tratar acontecimientos trágicos como su nombre indica, y la comedia, que pone en escena principalmente a burgueses y gente del pueblo, se refiere a hechos de la vida cotidiana).

El sentimiento ignora las reglas porque sólo juzga conforme a su propio gusto. Los románticos condenarán todas esas reglas y reclamarán la libertad de introducir en el arte lo pintoresco, la variedad, el color. En la vida cotidiana y en la política decidieron el triunfo del individualismo tal como Rousseau lo hizo resplandecer.

3. Rousseau rompió con la escuela racionalista en otro aspecto más: desde el punto de vista social

Mientras que los racionalistas eran los representantes del despotismo ilustrado, de las «luces», de la gran burguesía, como Voltaire, o de la aristocracia liberal como Montesquieu, Rousseau representó al pueblo, y por pueblo entendemos —igual que la Revolución y Michelet— no el proletariado, como

se diría hoy, sino los tenderos, los artesanos, los campesinos propietarios o agricultores, en realidad la pequeña burguesía. En todo caso, el *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres* o *El Contrato social*, debieron producir el resultado de que los historiadores empezaron a interesarse por la historia social, haciendo lo que Voltaire no había hecho: la historia del pueblo y no sólo la de las clases dominantes.

4. Tarde o temprano, la influencia de Rousseau debía producir una renovación histórica

Y ello por varias razones posibles: quizá porque se introducirán en la historia elementos sociales que hasta entonces no habían ocupado un lugar en ella; o bien debido a un esfuerzo por proporcionar al relato un colorido y un pintoresquismo que la historia racionalista no le concedía; o incluso porque se reintegrará a la historia el relato, al cual Voltaire y Montesquieu no habían asignado papel alguno.

La verdad sea dicha, la influencia de Rousseau sobre la historia no fue inmediata; será necesario medio siglo para que empiece a producir frutos. En el siglo XVIII, ningún historiador de Occidente experimentará la influencia de Rousseau. No sucederá lo mismo en Alemania, donde su influencia ha sido evidente en el *Sturm und Drang*, esa especie de primer romanticismo en el que participaron en su juventud Goethe y Schiller. Ejerció también una influencia muy grande sobre el romanticismo alemán propiamente dicho, y los historiógrafos atribuyen gustosamente a la influencia de Rousseau la actividad histórica de Friedrich Schiller (1759-1805), el amigo de Goethe. Schiller escribió una *Historia de la Rebelión de los Países Bajos* (1788-1801) y una Historia *de la Guerra de los Treinta Años* (1791-1803) que ya es clásica y que, en mi juventud, se

traducía en las clases de nuestros liceos. En ella irrumpe la influencia de Rousseau: Schiller reintrodujo en la historia el sentimiento, la simpatía; toma partido por uno u otro de los grupos de hombres enfrentados. Pero iríamos demasiado lejos si sostuviésemos que la influencia de Rousseau, la intervención del sentimiento, fueron muy favorables al progreso de la historia. No obstante, si se considera la historia como un género literario, nadie duda entonces que haya ganado con ello patetismo y brillantez.

10
La Revolución y el Imperio

El periodo estuvo cargado de acontecimientos emocionales. A priori se podría confiar en que fuesen narrados inmediatamente y que apareciese sin tardar un hombre de talento para conservar su recuerdo. Más aún: la revolución fue una revolución social que se produjo gracias a la ayuda de la insurrección popular. Por lo tanto, parecería natural también que la atención de los historiadores se dirigiese a las causas económicas y sociales de la Revolución, a las transformaciones que se operaron en la sociedad y que Napoleón consagró en el Código civil. Desde este punto de vista, la historia de la Revolución no habría sido la historia política tradicional; incluso habría ocupado un lugar en esa historia de la civilización que había deseado Voltaire. Sin embargo, nada de eso sucedió.

I. LA AUSENCIA DE LA HISTORIA

1. Los acontecimientos fueron tan numerosos e importantes que acapararon el pensamiento

Los jóvenes con deseos de destacar entraban en la carrera política, administrativa, periodística; después, en el ejército, recorrieron Europa. Esta selección ha privado probablemente a la actividad intelectual de fuerzas que, en tiempos normales, le habrían sido consagradas. Muchos jóvenes se decepcionaron, se desanimaron cuando la derrota trajo la paz y la cal-

ma. Los románticos hablarán del mal del siglo, de un aburrimiento mortal nacido de una vida cotidiana uniforme y monótona.

Más aún: el público que en el antiguo régimen estaba interesado por la historia se había dispersado, o había desaparecido, o se encontraba arruinado. La educación de los niños se había resentido considerablemente de la desorganización de los antiguos colegio. La juventud, llegada a la edad adulta, recordaba con amargura los padecimientos entre los que se había criado y soñaba con ganar dinero, no con dedicarse a la investigación desinteresada. Es cierto qué, bajo el Imperio, se fue formando poco a poco un nuevo público, pero esa nueva sociedad incluía muchos nuevos ricos sin cultura: se necesitó mucho tiempo para que sus hijos, educados cuando les llegó su turno, adquiriesen una afición por la lectura y el saber.

2. Ninguna enseñanza y ninguna investigación históricas

Además, apenas se les hablaba de historia. La Convención había organizado las escuelas centrales (o enseñanza secundaria) y Napoleón las reemplazó por los liceos. En ellos la historia no ocupaba el lugar de antaño. No existía un cuerpo de profesores de historia y no se le preparaba en las Facultades. Así, el decano de la Facultad de Nimes escribía en 1811: «La cátedra de historia no tiene ninguna finalidad en la Facultad de Letras. No se exige ningún examen de historia para obtener el título de bachiller o de licenciado». Cuando Guizot fue encargado de enseñar historia en la Sorbona, en 1811, ¡nunca hasta entonces se había ocupado de eso!

En resumen, ni público educado, ni profesores especialistas: así no podía esperarse que el número de investigadores

fuese considerable. Además, no quedaba nada para formarles, reunirles, proporcionarles medios para que publicasen. La Revolución había suprimido las congregaciones y las academias, paralizando, de este modo, todas las tentativas de erudición. Los archivos también habían perdido mucho, sobre todo los archivos privados; los campesinos incendiaron un gran número de archivos de títulos y documentos señoriales y la Convención ordenó destruirlos. Para fabricar los sacos de pólvora se habían usado los pergaminos de los archivos, y como el papel escaseaba, ni siquiera se salvaron los legajos que se consideraban inútiles.

La Convención, es cierto, antes de disolverse había creado el Instituto, es decir, había restablecido las Academias. La historia tenía su puesto en la sección de ciencias morales y políticas. Napoleón suprimió esta última y envió la historia a la sección literaria. La sección de Inscripciones reanudó el trabajo y continuó la colección de dom Bouquet, las Ordenanzas de los reyes, la Historia literaria de Francia. Pero la influencia sobre el público y el país fue muy débil. Por otro lado, las condiciones materiales de la investigación eran precarias. Los archivos, o no estaban abiertos al público, o, como en los Archivos Nacionales, la sala de trabajo resultaba exigua. La Biblioteca Nacional carecía de calefacción durante el invierno. Sin embargo, según el testimonio de Michelet, fue el Museo de los Monumentos franceses, creado por la Convención y organizado por Lenoir, lo que despertó en él la curiosidad histórica.

3. Napoleón y la historia oficial

Los revolucionarios apenas se interesaban por la historia: tenían otras tareas. Napoleón, en cambio, le dedicó más atención: contó la suya propia en los periódicos oficiales, de una

forma particular que le favorecía. Pidió que se escribiese la historia de los últimos tiempos y que se extendiese hasta la «cuarta dinastía», la suya: era preciso enumerar los abusos y los vicios del Antiguo Régimen para demostrar que la Revolución era indispensable, pasar rápidamente por encima de ésta, dejar entrever sus trastornos pero sin insistir en lo que podía alimentar el espíritu contrarrevolucionario; sobre todo, demostrar que él, Napoleón, había conseguido la perfección. Esta manera de concebir la historia no podía favorecerla en modo alguno. Bajo un régimen policíaco, de una arbitrariedad sin límites, con una censura despiadada, la reconstitución de grupos de trabajadores apenas podía encontrar estímulo.

II. NUEVA AFICIÓN POR LA HISTORIA

Sin embargo, bajo el Imperio y durante los primeros años de la Restauración, la historia recobró poco a poco el favor del público.

1. El hecho pudo ser consecuencia de los progresos de la educación, de la afición por la lectura

Sin duda, se debió en cierto modo a la curiosidad que la Revolución despertó entre las nuevas generaciones, así como a la reacción política y religiosa que, en contra de la Revolución, elogiaba «los buenos viejos tiempos» de la monarquía absoluta, de la Edad Media, animando así a describirlos, cuando no a estudiarlos o a conocerlos efectivamente.

2. A este respecto, el papel de Chateaubriand fue de la máxima importancia

El genio del cristianismo, publicado en 1802, en el momento del Concordato, pretendía rehabilitar el cristianismo a través de la belleza y la grandiosidad de las obras que había inspirado, principalmente el arte de las catedrales; también dirigía la atención hacia la Edad Media. No menos influyente había sido su novela *Los mártires* (1809): Augustin Thierry, en una página famosa, ha justificado la aparición de su vocación histórica por la emoción que le proporcionó la descripción de los guerreros francos y el canto que Chateaubriand les atribuye: «¡Pharamond! ¡Pharamond! ¡Nosotros hemos combatido con la espada!». Rozamos aquí uno de los orígenes del romanticismo literario y artístico en Francia, ya a la vez el carácter legitimista y católico que adoptó al principio. Desde el punto de vista de la historia, contribuyó a desviar la atención hacia la Edad Media, una Edad Media convencional, por supuesto.

3. La literatura se apresuró a explotar la afición del público

La tragedia clásica, en sus últimas horas, trató un número creciente de temas tomados de la historia nacional. El ejemplo más conocido es la obra de François-Juste-Marie Raynouard: *Los Templarios* (1805). Un publicista, Louis-Antoine-François de Marchangy, publicó una *Galia poética* (1813), es decir, un repertorio de hechos históricos susceptibles de convertirse en temas de obras literarias. La crítica, naturalmente, no entraba en absoluto en sus preocupaciones. El anacronismo no les asustaba. El valor histórico era aquí nulo: el interés

para nosotros, reside únicamente en demostrar que la historia podía atraerse de nuevo comprensión y curiosidad.

4. La moda de las memorias

Al lado de la literatura propiamente dicha, hay que hacer un sitio a la publicación de memorias que tuvieron un gran éxito durante la Restauración. Esta moda suscitó impostores: se publicaron memorias de Robespierre, del verdugo Sanson... Hubo también «arreglistas» que redactaron supuestas memorias compuestas por ellos con la ayuda de papeles auténticos: las memorias de Durand de Maillane, las de Fouché, parecen pertenecer a esta categoría.

5. La novela histórica

Sin ninguna duda, nada igualó la moda de la novela histórica, cuyo género nos llega de Inglaterra. Walter Scott ejerció así una influencia extraordinaria sobre la popularidad de la historia, o de la pretendida historia. Sus primeras novelas aparecieron a finales del Imperio (*Waverly*, 1814), y después bajo la Restauración (*Ivanhoe, Quintin Durward*). Los románticos franceses adoptaron el género (*Notre-Dame de Paris*, de Víctor Hugo), e introdujeron el mismo espíritu en el teatro a través del drama histórico (Alejandro Dumas: *Enrique III y su Corte*; Hugo: *El rey se divierte*).

Los lectores, ávidos de leer verdaderas obras dé historia, se volvieron hacia los historiadores racionalistas del siglo XVIII. Se leía todavía a Mably, *Observaciones sobre la Historia de Francia*,

que sirvió de base a Guizot. Se recurrió también a los epígonos de la historia humanista, el abate Velly, Anquetil.

Los historiadores contemporáneos más estimados prolongaron el siglo XVIII: Lemontey, Sismondi, pero sin ánimo de polémica. Lacretelle había terminado un *Compendio histórico de la Revolución* (hostil a ésta) que resultó útil a Thiers. J. F. Michaud emprendió una *Historia de las Cruzadas*, concebida como un elogio; fue el primer intento de restaurar la historia puramente narrativa. Pero se trata sólo de tímidos precursores. El movimiento de estudios históricos sólo se reanima verdaderamente después de 1820.

11

El siglo XIX. Los historiadores liberales de Occidente

I. SEMEJANZAS Y DIFERENCIAS

1. Distinguir según las nacionalidades

Al abordar el siglo XIX, creo necesario establecer una división neta entre historiadores según sus diferentes nacionalidades; hasta aquí no lo habíamos hecho. En efecto, a despecho de sus nacionalidades de origen, había entre los historiadores o humanistas o racionalistas rasgos comunes que se imponían —y con mucho— sobre sus diferencias. Hemos visto a los alemanes, con J. G. Herder, empezar a seguir una vía divergente; la Revolución francesa, por su lado, provocó una reacción viva en sentido inverso a través de todos los países a los que afectó. Por consiguiente, es conveniente, a partir de entonces, distinguir por una parte Occidente, es decir, Francia, Inglaterra, Suiza, a las que hay que añadir Bélgica y Holanda, y al otro lado de los mares los Estados Unidos; y por otra parte la Europa continental, de la que, indudablemente, Alemania es la fuerza más eminente si se considera el terreno histórico.

2. El Occidente liberal

En esos países a los que llamo el Occidente liberal, la unidad nacional se ha realizado, el derecho a la libertad de los individuos ha sido reconocido, el feudalismo ha desaparecido, el régimen político es constitucional; la burguesía domina, aliada a la aristocracia como en Inglaterra, o sola como en Francia. Al mismo tiempo, la evolución política tiende hacia la democracia. En consecuencia, en el terreno histórico, los grandes historiadores serán liberales. El orden nuevo tiene sus adversarios activos, temibles, pero la burguesía está orgullosa aún del poder que ha conquistado; tranquila por su porvenir apenas teme al proletariado. Es, pues, comprensible que la moda haya sido la historia liberal, que los más grandes historiadores se pusieran de ese lado.

Esos historiadores son racionalistas, pero se les distingue en seguida de sus predecesores porque entre Voltaire y ellos ha tenido lugar la Revolución francesa, y ello ha provocado modificaciones considerables.

En Francia, la Revolución en general atrae la atención, los historiadores liberales simpatizan con ella, al menos con la Revolución de 1789. En Inglaterra todo sucede de otro modo; los mismos *whigs* son en su mayoría cada vez más conservadores y la Revolución no está bien vista por ellos. Los historiadores británicos sin duda son liberales, pero temen y desprecian las revoluciones populares. Por otra parte, el espíritu protestante permanece muy arraigado en ellos. Dicho esto, todos estos historiadores liberales poseen rasgos comunes y forman una especie de grupo, de familia intelectual.

3. La Europa continental

Ante todo, se encuentran en oposición con el resto de la Europa continental. En ella la unidad nacional no se ha logrado

aún: Italia, Alemania; Estados como Austria-Hungría y Rusia, o «expresiones geográficas» son amalgamas políticas. Por añadidura, el medio social sigue dominado por la feudalidad y la aristocracia, mientras que la burguesía no es más que una clase inferior; desde el punto de vista político, el régimen es absolutista. Todo ello reacciona sobre la historia: en Alemania, lo esencial, para los historiadores, concierne a la unidad nacional mucho más que al gobierno interior o a la organización social; la historia ha sido uno de los medios de realizar esa unidad nacional.

Desde el punto de vista filosófico, la diferencia también es considerable. Como ya he indicado, Alemania siguió el camino abierto por Herder, ampliado y allanado después por los filósofos idealistas Fichte, Schelling y, sobre todo, Hegel, y por el misticismo luterano que nunca dejó de actuar en Alemania. Los historiadores alemanes constituyeron así lo que ellos llaman el *Historismus*, palabra que no hay que traducir por método histórico o por disciplina histórica; se trata de una verdadera doctrina metafísica, a la que dedicaré algunas palabras más tarde.

4. La erudición alemana

Observamos también una diferencia técnica, temporal, pero que, durante una parte del siglo XIX, fue muy importante y dio, fuera dé Alemania, un esplendor incomparable a su historiografía. En efecto, Alemania renovó la erudición. Anteriormente a ella fue sobre todo Francia quien la había desarrollado; pero luego la descuidó y fue Alemania quien la recobró; sirvió de modelo a la formación de la erudición en los demás países y principalmente en Inglaterra. Por otra parte, Alemania unió estrechamente la erudición con el relato histórico,

porque la erudición alemana fue una erudición desarrollada principalmente en las universidades, y al ser universitarios los profesores, hicieron ir a la par la erudición y la historia. Esta separación entre la erudición y la historia, que existía todavía en Francia a mediados del siglo XIX, y que veremos desaparecer paulatinamente, no existió, por así decirlo, en Alemania; por lo tanto, desde el punto de vista técnico, la diferencia ha sido muy neta.

II. LA HISTORIA LIBERAL

1. Frente a la reacción y a las revoluciones

Los historiadores liberales no podrían comprenderse sin la Revolución en sentido amplio. Su época, en suma, conoció el triunfo de la Revolución de 1789, consagrada por la Carta de 1814. Los ultrarrealistas contestaron ese triunfo, pero no supieron hacerlo bien y fueron derrotados en 1830, junto con la dinastía que les sostenía. Ese año señala, de esta forma, la victoria definitiva de la Revolución francesa.

La Revolución de 1830, liberal y nacional a la vez, consagró la independencia de la nación y el triunfo de las ideas de 1789. En adelante gobierna la burguesía; a partir de la Restauración, además, había resistido todos los esfuerzos de la contrarrevolución.

En su origen, los historiadores de esta época son periodistas y hombres políticos: Guizot, Augustin Thierry, Thiers, Mignet. Entran en la historia, conscientemente o no, para defender su causa —ese estado social que da la hegemonía a la burguesía y asegura la libertad— y para combatir a la aristo-

cracia. Es una historia pragmática que proporciona argumentos a la vez que una lección. Todo ello les inclina a una cierta indulgencia hacia las revoluciones. Observemos por ejemplo una pasaje de Guizot, ministro conservador, si bien antes de 1848: «No creo en una obstinación prolongada en condenar totalmente las revoluciones porque estén cargadas dé errores, de desgracias y de crímenes; en esto es preciso reconocer todo lo que dicen sus adversarios, incluso sobrepasarles en severidad, tener en consideración sus acusaciones, incluso añadiendo las que ellos olvidan, y después conminarles a que a su vez rindan también cuenta de los errores, de los crímenes y de los males de su época, y de los poderes que tuvieron bajo su custodia. Dudo que acepten el envite...».

2. Antiguas tesis que siguen en circulación

Estos historiadores liberales, ligados al siglo XVIII, recogen muchas de las tesis de los racionalistas, principalmente de Montesquieu: la conquista por los germanos convertidos en nobles, a los que oponen el Estado llano. Por ese procedimiento orientan sus tesis de otra forma que Montesquieu, el cual se valía de esta explicación para justificar los privilegios de la nobleza; también ellos las utilizan, pero para condenar esos privilegios y justificar la Revolución; siguen así al abad de Mably, que había retomado la tesis de Montesquieu volviéndola contra la nobleza. Guizot escribirá en *Sobre el Gobierno de Francia*: «Desde hacía más de trece siglos, el pueblo vencido luchaba para sacudirse el yugo del pueblo vencedor; nuestra historia es la historia de esta lucha. En nuestros días se ha librado una batalla decisiva; se llama la revolución...».

Sin duda, esta tesis también había sido utilizada, de una forma particular, por la aristocracia, por los Parlamentos, in-

cluso por la burguesía contra el despotismo real, pero en ese caso era formulada de una forma completamente distinta. Desde su punto de vista, los germanos eran los que habían aportado al Imperio romano, sometido a un despotismo sin límite, el espíritu de libertad. Por consiguiente, la evolución del mundo moderno en el sentido de la libertad era de origen germánico. A estos historiadores les llamamos tradicionalmente *germanistas* por oposición a los *romanistas*, descendientes del abate Dubos, el más conocido de los cuales será Fustel de Coulanges. Según la tesis germanista, Chilperico o Carlomagno, elegidos por asambleas deliberantes, eran reyes constitucionales. De esas asambleas carolingias derivaron más tarde los Estados generales y los Parlamentos, y así fue como en el siglo XVIII los Parlamentos pretendieron justificar, como derechos, el registro de los edictos reales y las amonestaciones. Pues bien, es esta tesis la que los historiadores liberales actualizan a su vez.

En fin, en su orientación se abre camino un elemento moral: la preocupación que sentían entonces los franceses, como consecuencia de la Revolución, de ayudar en la medida de lo posible a las naciones oprimidas por el Congreso de Viena que trataban de emanciparse, y la de defender a los pueblos que se rebelaban contra sus tiranos para conquistar la libertad. Es la tradición de los girondinos: la defensa de los oprimidos que luchan por su libertad. En muchos de estos historiadores liberales esta idea es esencial. Augustin Thierry la reivindicó al escribir *La Conquista de Inglaterra por los normandos*; quiso defender la causa de los anglosajones oprimidos por los conquistadores.

3. Una historia «filosófica»

Esta historia no es menos racionalista o, como dijo Chateaubriand, filosófica. Excluye, en efecto, la intervención de la providencia, lo que no significa que esos escritores fuesen ateos, sino que cuando escriben la historia hacen abstracción de la influencia providencial, estimando que los historiadores no pueden captarla. Explican los hechos históricos por causas naturales y humanas. Como Montesquieu, algunos tienden hacia la idea de leyes que dirigen la historia, y en ello se nota la influencia creciente de la ciencia experimental, de la física por ejemplo, que se desarrolló prodigiosamente a partir de Voltaire. Historia racionalista, e incluso, como pretende Chateaubriand, «fatalista» —en realidad habría que decir «determinista»—, y es cierto que los historiadores liberales hablan a veces en este sentido. Guizot, en varias ocasiones, sostiene que las cosas sucedieron así en tal época porque fueron lo que *debían* ser; la época bárbara condujo *necesariamente* a la feudalidad, que fue lo que *debía* ser e hizo lo que *debía* hacer...

Estos términos son la expresión más completa de determinismo, y Guizot los emplea con toda intención. Esta tendencia aproxima la historia explicativa a las ciencias de la naturaleza, de las que el determinismo se revela como condición necesaria. Se explica sin esfuerzo, porque, comprendiendo que los hombres del pasado actuaron como lo hicieron —debido a que su naturaleza y las circunstancias eran como eran—, se tiene la sensación de que esos hombres no podían actuar de otra forma. Los grandes hombres conservan un puesto en esta historia liberal, aunque limitado, porque esos grandes hombres sólo pueden actuar dentro de los límites de esas condiciones generales, impuestas por el medio.

4. Actuar sobre la naturaleza

Sin embargo, esos historiadores liberales, como los racionalistas del siglo XVIII, atribuían al pensamiento humano no sólo la facultad de conocer los hechos de la naturaleza, sino incluso la posibilidad de proponerse utilizar este conocimiento para modificarlos. Al igual que Montesquieu, al igual que Voltaire, piensan que la humanidad puede progresar por su propia acción, que el hombre es una fuerza en la naturaleza y que puede actuar sobre ella; una fuerza muy superior a todas las demás. Si materialmente «es una planta», se trata de una planta «pensante».

III. LA CIVILIZACIÓN O LA HISTORIA INTEGRAL

En cuanto al objeto de la historia, por lo menos François Guizot (1787-1874), el más notable de todos ellos, sigue a Voltaire. La historia debe abarcar el conjunto de la actividad humana; es decir, que la integralidad de la historia no debe ser un estudio exclusivamente político; debe englobar la vida entera de la sociedad, el pensamiento bajo todas sus formas (religiosa, científica...), el movimiento artístico y literario, etc. Al menos ese es el punto de vista de Guizot.

1. Algunos constitucionalistas

Observamos, a diferencia de Voltaire, que los liberales franceses no elogian el despotismo ilustrado; son historiadores constitucionalistas. El modelo inglés les seduce, y lo utilizan para la comparación o la comprensión, sin tener suficientemente en consideración las condiciones concretas bajo las que se constituyó la libertad inglesa. Para ellos, la Carta Mag-

na fue conquistada por los ingleses que deseaban ser libres; no se les ocurre la idea de que, en realidad, los barones ingleses exigían la Carta Magna en su propio interés, aunque el documento dio un resultado totalmente distinto de lo que ellos podían esperar. Bajo la influencia de la historia inglesa, infravaloran los elementos militares en la historia; la razón es que, en el desarrollo de la constitución inglesa, el peligro exterior no ejerció la misma influencia que en Francia, por el simple hecho de que Inglaterra es una isla. También hay que tener en cuenta que el éxito del constitucionalismo inglés se debe en parte al hecho de que, en la época moderna, la nobleza, perdió toda afición por la profesión militar, lo que la aproximó a concepciones burguesas.

Se empeñan también en relatar la aparición de las constituciones modernas como un logro de la burguesía —cuando, por el contrario, la aristocracia desempeñó en ellas su papel— y que, en definitiva, la presión social contó mucho más que la idea consciente; por todo ello, son inferiores a Voltaire, y esta parte de su obra no es ciertamente de una gran calidad histórica.

2. Ante todo política y Europa

También en otro aspecto, la tendencia política les ha colocado asimismo en una situación de inferioridad con relación a Voltaire. Esta tendencia ha reducido necesariamente el número de problemas; algunos historiadores terminaron por no hacer otra cosa que historia política. Por ejemplo, Thiers, e incluso Mignet, al principio sólo escribieron una historia política de la Revolución francesa, y nada más. Y para un hombre como Guizot, que sin embargo tenía un espíritu mucho más amplio, el perjuicio fue también considerable. Además, la am-

plitud geográfica que Voltaire asignó a la historia, extendiéndola hasta el Japón y América, desapareció; los historiadores liberales se atrincheran en Occidente, en el Occidente europeo. Es cierto que existe una *Historia de la Civilización* de Guizot, pero en realidad concierne únicamente a la civilización europea.

3. Un puesto a la religión

En compensación, superiores en este punto a los historiadores del siglo XVIII —en particular a Voltaire—, engloban la religión en la historia, y le conceden un amplio espacio; en cualquier caso, enfocan la religión sin ese espíritu de polémica tan señalado en Voltaire. Esta actitud, que nos parece natural, se explica por las circunstancias: la Iglesia católica había perdido su poder político, el Código civil había proclamado la libertad religiosa como una libertad más; por consiguiente, los liberales no tienen las mismas razones que Voltaire para entregarse a críticas acerbas contra la religión.

Por una razón análoga, el tono de los historiadores liberales es menos polémico que el de sus predecesores del siglo XVIII, no sólo con respecto a la religión, sino en todo lo demás. ¿Cuál es la causa? Una vez más la Revolución, que hizo tabla rasa de los abusos que excitaban la cólera de los hombres del siglo de las luces. Otros tiempos, otros problemas. En sentido opuesto, el tono, de los historiadores liberales será más dogmático, más sentencioso: como no se entregan a la polémica, resultan mucho menos impetuosas, menos excitados, y, en consecuencia, se nos presentan a menudo de una manera mucho más académica.

4. *Una historia todavía burguesa*

Última semejanza con Voltaire: como él, representan a la burguesía y, tanto para aquéllos como para éste, en eso consiste su punto débil. En efecto, la burguesía ha conquistado el poder. Lo merecía, sin duda, pero una vez consumado el hecho, todo está ya dicho, y la historia parece como terminada. Sin embargo, a nuestros ojos, ésta sigue estando abierta, incompleta. El Estado llano, para ellos, es la burguesía. El pueblo está ahí, pero entre bastidores, en la lejanía; por ello no ocupa ningún sitio en sus estudios. Se admite, implícitamente, que el pueblo nunca ha hecho otra cosa que seguir a la burguesía, que nunca ha querido lo que ésta deseaba. Leyendo a estos autores, nunca ha habido una revolución popular; ésta ha sido guiada por la burguesía y la Revolución fue frenada por la burguesía. En este caso la síntesis es incompleta, imperfecta. Hemos visto a los racionalistas introducir a la burguesía en la historia; los liberales les limitan, pero sin avanzar un solo paso; será preciso llegar a 1870 para que las clases populares sean, al fin, tomadas en consideración.

5. *Información, crítica, exposición*

No se puede negar a estos historiadores un progreso en cuanto a la información: el movimiento de erudición, del que he hablado anteriormente, ha dado sus frutos. Se valen de las publicaciones de los benedictinos y de otros eruditos que ya hemos señalado. Guizot, concretamente, es el que más los utiliza. Prosper de Barante (1782-1866) y Augustin Thierry (1795-1856) usan las crónicas que han encontrado en dom Bouquet. No obstante, no existe aún un trabajo real de archivos. Guizot ha utilizado para su historia de Cromwell la co-

rrespondencia del Protector con Mazarino; pero el uso de los archivos es raro y, por consiguiente, la información sigue siendo, con relación a las reglas de hoy, incompleta.

En cuanto a la crítica, hay también un progreso, por el hecho mismo de que la documentación se encuentra más extendida, que hay más textos para comparar. Pero estos historiadores distan mucho de ser todos iguales a este respecto. Los historiadores narradores como Barante o Augustin Thierry son muy poco satisfactorios en lo que concierne a la crítica; también en esto es Guizot quien se lleva la palma.

En cuanto a los procedimientos de exposición, se distinguen dos escuelas. Una, según la tradición de Voltaire y de Montesquieu, no refiere apenas nada, trata ante todo de destacar los rasgos dominantes, esenciales, el tipo constante que representa tal o cual época (y también en eso el maestro es Guizot); de ello se desprende, naturalmente, un cierto carácter abstracto, una ausencia de apelación a lo concreto, no compensada en absoluto, como en los tiempos de Voltaire, por el calor de la polémica para restituir la impresión y la ilusión de la vida. De ello resulta también, a condición de estar atento a la intención que guiaba a los historiadores, una gran fuerza intelectual —de la que daré más adelante algunos ejemplos leyendo ciertas páginas de Guizot— capaz de engendrar una viva emoción, puramente espiritual, despojada de toda sensualidad. Nada caracteriza mejor esta tendencia a investigar el rasgo esencial y a dejar de lado el relato, que la frase de un profesor de historia, Lehuérou, que, habiendo escrito una tesis sobre *El establecimiento de los francos en la Galia*, afirmaba que lo importante era descubrir las causas y consecuencias de las victorias de Clovis: «Describirlas sería inútil». Una concepción semejante nos parece incompleta hoy, ya que queremos saber a la vez por qué sucedieron tales cosas y la forma en que tuvieron lugar. Por otra parte, es un error creer

que el detalle concreto no tiene ninguna importancia para caracterizar una época y poder compararla con otras. Tal detalle concreto puede, evidentemente, no tener ninguna importancia, pero hay algunos que son verdaderos símbolos.

La otra escuela defiende exactamente la opinión contraria, y su existencia se explica por la misma reacción del público, el cual quiere relatos que hagan entrar en escena hombres que han vivido y no personajes eternos; se explica también por la influencia del romanticismo que, entre otros rasgos, predicaba el retorno al colorido típico, ante todo la vestimenta, cuyo líder fue Augustin Thierry. Sometida a la influencia de los románticos, esta historia narrativa volvió a la Edad Media, la cual conquistó su preferencia por reacción literaria y artística contra el arte clásico que databa del Renacimiento, y por reacción política y religiosa.

6. Sabor típico y narración

Esta escuela está representada en Francia por P. de Barante y Augustin Thierry. Pintoresca a más no poder, introduce discursos, procura reproducir lo vivo y concreto. Por algo los iniciadores de esta escuela son novelistas: Chateaubriand con *Los mártires*, y sobre todo Walter Scott. Por supuesto, estos narradores no hacen filosofía, no investigan ni descubren el rasgo esencial; se conforman con narrarlo. Y la consecuencia es evidente: su perspectiva se encuentra reducida con ello, porque por su concatenación, la historia exige, reclama, un lazo lógico, una investigación filosófica por lo tanto. De puros narradores, destruyen esa misma lógica. Con dios la historia se convierte en un caos fluido, sin ningún sentido del transcurso del tiempo. Por lo demás, sólo queda lo exterior del hombre, y cuando han descrito esa fachada, han creado el sabor típico y

eso les basta; de la psicología ni se preocupan. La actividad social, la administración, las finanzas, la vida económica, la vida popular, nada de todo eso les interesa. De una forma general, hacen como Victor Hugo o Alejandro Dumas, que adjudican a los hombres de antaño idénticas reacciones psicológicas a las de los hombres de hoy; creen ingenuamente que lo que interesa de su relato a los lectores es lo mismo que interesaba a los hombres de quienes hablan. Se imaginan que los hombres de la Edad Media sentían por Notre-Dame de París la misma pasión artística que ellos mismos.

No obstante, la separación entre las dos escuelas no es absoluta. Los historiadores racionalistas, si llega la ocasión, no rehúsan él relato; Guizot, después de haber escrito su *Historia de la civilización*, emprendió una *Historia de la Revolución de Inglaterra*. Incluso Mignet y Thiers no son más que narradores y, por supuesto, apenas hacen filosofía. Pero cuando escriben relatos históricos, los escritores de la tradición racionalista les ayudan a ello, lo cual les estimula a introducir, en medio del relato, consideraciones, ideas generales; su relato se resiente de ello, porque escogen y resaltan lo que apunta a las ideas generales, y todo lo que es detalle, colorido, apreciaciones superficiales de cosas pasajeras y cotidianas sin consecuencias para el porvenir, es descartado, mientras que entre los narradores puros eso es precisamente lo que retiene sobre todo su atención.

En definitiva, hay dos historias.

Una según la tradición filosófica, es la forma más elevada de la historia; en tanto que explicativa, conduce a la sociología. Es la más elevada porque recurre únicamente a la inteligencia desinteresada y especulativa, que es lo característico del hombre.

La otra, la historia narrativa, se dirige a cualidades humanas —que yo no desprecio, por supuesto—, a la curiosidad banal, a una cierta imaginación, al deseo de complacer, al sentimiento. El público jamás ha vacilado. La novela histórica le gusta más que el relato histórico. En la medida en que se interesa por la historia, prefiere las memorias al relato histórico. Nunca se han publicado tantas como en la época de la Restauración. Los que se interesan por la historia de la Revolución conocen la colección Berville y Barrière.[1] Para períodos anteriores, en la época de la Restauración se publica la colección Petitot y Monmerqué,[2] y están, además, las obras del mismo Guizot.[3] Esta afición fue tan exagerada y el éxito comercial tan seguro que incluso se asistió a una proliferación de memorias falsas.

IV. LA SUPREMACÍA INTELECTUAL DE FRANÇOIS GUIZOT

El más grande de todos fue François Guizot. Le conocemos como hombre político. Nacido en 1787, en Nimes, de una familia protestante, hijo de un hombre que había tomado partido por la Revolución de 1789, *feuillant*,[*] girondino después, fue guillotinado como federalista durante el Terror —de donde proviene el odio inveterado de Guizot por todo lo que significa democracia y por la República democrática—. Educado bajo la dirección de su madre en Ginebra, recibió una formación profundamente protestante y anglófila; fue después profesor de historia en la Sorbona y, bajo la Restauración, uno de los representantes más caracterizados de lo que se ha llamado los «doctrinarios» junto con Royer-Collard, profesor de filo-

sofía también en la Sorbona. Más tarde llegó a ser ministro con Luis-Felipe; no insisto más.

1. El racionalismo experimental: el estudio de los hechos

Guizot representa en la historia el racionalismo experimental, y al principio de su *Historia de la civilización en Francia* se expresa, a este respecto, de una forma que no deja lugar a dudas.

> ¿Cuál es el espíritu que prevalece hoy en el orden intelectual, en la investigación de la verdad, cualquiera que sea su objeto? Un espíritu de rigor, de prudencia, de reserva, el espíritu científico, el método filosófico. Él observa cuidadosamente los hechos, y únicamente se permite las generalizaciones lentamente, progresivamente, a medida que los hechos son conocidos. Este espíritu domina evidentemente, desde hace más de medio siglo, en las ciencias que se ocupan del mundo material; ha alcanzado progresos y honores. Hoy tiende a penetrar cada vez más en las ciencias del mundo rural, en la política, en la historia, en la filosofía. El método científico se extiende y se consolida por doquier; en todas partes se siente la necesidad de tomar los hechos como base y como regla; todo el mundo está persuadido de que constituyen el objeto de la ciencia, que ninguna idea general puede tener valor real si no ha surgido del seno de los hechos, si no se ha alimentado constantemente de ellos en su crecimiento. Los hechos son ahora, en el orden intelectual, la potencia con más crédito.

2. El imperio de las ideas

Junto al estudio de los hechos, distingue el otro carácter del racionalismo: la convicción de que el espíritu puede, por medio de su propia actividad, actuar sobre el universo.

> En el orden real, en el mundo social, en el gobierno, la administración, la economía política, se manifiesta otra dirección; ahí prevalece el imperio de las ideas, del razonamiento, de los principios generales, de lo que se llama las teorías. He ahí, evidentemente, el carácter de la gran revolución que se ha operado en nuestro tiempo, en todos los trabajos del siglo XVIII. Y este carácter no corresponde únicamente a una crisis, a una época pasajera; es también

el carácter permanente, regular, sosegado, que se levanta o se anuncia en todas partes. Este estado se apoya en la discusión y en la publicidad, es decir, en el imperio de la razón pública, de las doctrinas, dé las convicciones comunes a todos. Por una parte, nunca los hechos han ocupado tanto lugar en la ciencia; por otra, nunca las ideas han desempeñado en el mundo un papel tan grande».

Y Guizot muestra la novedad de estas dos series de observaciones:

Antes las cosas eran muy distintas. En el orden intelectual, en la ciencia propiamente dicha, los hechos eran mal estudiados, poco respetados; el razonamiento y la imaginación tenían libre curso; nos entregábamos a los impulsos de las hipótesis; nos aventurábamos sin otra guía que el hilo de las deducciones. En el orden político, por el contrario, en el mundo real los hechos eran todopoderosos, y pasaban con toda naturalidad casi por legítimos. Apenas nos atrevíamos a impugnarlos, aun cuando nos quejásemos de ellos. La sedición era más común que la intrepidez del pensamiento, y el espíritu habría salido malparado al reclamar, para una idea, en nombre de la verdad, una parte en los asuntos terrenales.

El transcurso de la civilización ha invertido, pues, el antiguo orden de cosas: ha conducido el imperio de los hechos allí donde dominaba el libre movimiento del espíritu, y la influencia de las ideas donde reinaba casi exclusivamente la autoridad de los hechos.

Sin duda, el carácter revolucionario de estas novedades aparecería mejor si la exposición no hubiera sido tan disimulada.

El libre movimiento del espíritu al cual se ha impuesto el imperio de los hechos, era el método puramente orientador que partía de principios preconcebidos proporcionados por la teología o declarados admisibles por ella; la autoridad de los hechos que excluía, en la política, la influencia de las ideas, era impuesta por el despotismo.

Lo cierto es que Guizot otorga su adhesión a los dos principios de los racionalistas.

Tenemos la tarea de hacer prevalecer cada vez más, en el orden intelectual, el imperio de los hechos, y en el orden social el imperio de las ideas; de orientar cada vez más nuestra razón según la realidad, y la realidad según nuestra razón; de mantener al mismo tiempo el rigor del método científico y el imperio legítimo de la inteligencia. No hay aquí nada de contradictorio [...] Nos encontramos arrojados en un mundo que de ningún modo hemos creado ni inventado; lo encontramos, lo contemplamos, lo estudiamos; es abso-

lutamente necesario que lo tomemos como un hecho, porque subsiste fuera de nosotros, independientemente de nosotros. Es sobre los hechos donde nuestro espíritu practica su actividad; los hechos son los únicos materiales de los que dispone; y cuando se descubren leyes generales, esas mismas leyes son hechos que él constata. Así lo quiere nuestra situación como espectadores. Como actores, hacemos otra cosa distinta: cuando hemos observado los hechos exteriores, su conocimiento desarrolla en nosotros ideas que son superiores a ellos; nos sentimos llamados a reformar, a perfeccionar, a regular lo que existe; nos sentimos capaces de actuar sobre el mundo, de extender a él el glorioso imperio de la razón. He ahí la misión del hombre; como espectador, está sometido a los hechos; como actor, se adueña de ellos y los imprime una forma más regular, más pura.

3. Ni demasiado lejos, ni demasiado rápido

Después de haber reconocido que la inteligencia debe guardarse de admitir con demasiada facilidad que posee un conocimiento satisfactorio de los hechos y que, por otra parte, corre el peligro de caer en una quimera al pretender imponer «demasiado lejos y demasiado rápido el imperio de sus ideas sobre las cosas», Guizot concluye sin embargo:

¿Qué es lo qué demuestra este doble peligro, si no es la doble misión que lo origina? Será necesario que la misión se cumpla [...] Hoy, todo aquel que en la investigación de la verdad se aparte del método científico, todo aquel que no tome el estudio de los hechos como base de todo desarrollo intelectual, y todo aquel que en la administración de la sociedad no sepa tener en cuenta los principios, las ideas generales y las doctrinas, no logrará ningún éxito duradero, carecerá de todo poder real; porque el éxito, racional o social, se encuentra ahora ligado, conforme a nuestros trabajos, con estas dos leyes de la actividad humana, estas dos tendencias de la civilización.

Y sobre el éxito, no hay ninguna duda:

Nunca la naturaleza humana ha dejado de conseguir lo que las circunstancias han exigido de ella.

Con toda seguridad, al utilizar este lenguaje, Guizot aludía al partido ultra, sospechoso de querer restablecer el absolutismo y la intolerancia. Tal vez habría resultado provechoso para él meditar de nuevo sobre sus propias páginas, escritas a principios del año 1848. Pero, en fin, el hecho es patente: en su

obra histórica, que es considerada como la más memorable, se definió como un historiador racionalista.

4. Ante todo la civilización

Al principio de su *Historia de la civilización en Europa*, Guizot se afirmó también como un historiador de la escuela de Voltaire, que no se limita a los hechos políticos, sino que pretende abarcar el conjunto de la civilización y que, por otra parte, aísla los hechos generales y los explica, pero no pretende relatarlos. Eso ocurría en 1829, y la reacción a favor del relato pintoresco alcanzaba su puntó culminante. Guizot defiende, pues, la concepción volteriana:

> Desde hace algún tiempo se habla mucho, y con razón, de la necesidad de encerrar la historia en los hechos, de la necesidad de relatar. Nada más cierto; pero hay muchos hechos que relatar y hechos más diversos de lo que acaso estamos tentados a imaginar en el primer momento. Hay hechos materiales, visibles, como las batallas, las guerras, los actos oficiales de los gobiernos; hay hechos morales, escondidos, que no son menos reales; hay hechos individuales que llevan un nombre propio; hay hechos generales, anónimos, a los que es imposible señalar una fecha precisa, encerrar en límites rigurosos, y que no son menos hechos que los otros, hechos históricos que no pueden ser excluidos de la historia sin mutilarla.
>
> Lo que se acostumbra a llamar la porción filosófica de la historia, las relaciones de los acontecimientos, el lazo que los unifica, sus causas y sus resultados, son hechos, es historia, exactamente igual que los relatos de batallas y los Sucesos visibles. La civilización es uno de esos hechos.

Añado yo que, al definir, para empezar, la expresión misma, da una prueba de su método positivo y trata de precisar el sentido, no por el razonamiento abstracto, sino por el examen histórico de un cierto número de sociedades.

> Me cuidaré mucho de caer aquí en la pura filosofía; me cuidaré mucho de plantear un principio racional para, después, deducir de él la naturaleza de la civilización como una consecuencia [...] Aquí también nos encontramos con

> un hecho que se puede constatar y describir. Es el significado de esta palabra —la palabra «civilización»—, su sentido general, humano, popular, el que hemos de estudiar [...] El significado común de una palabra se forma sucesivamente y en presencia de los hechos.

5. Glorificación del Estado llano

Para responder a este panorama general, Guizot había escrito con anterioridad *Ensayos sobre la historia de Francia*, publicados en 1823, que presentó como un complemento a la obra de Mably. En él recogió la tesis germanista de la conquista como origen de la nobleza, pero prescindiendo de las asambleas carolingias, consideradas como el origen del gobierno constitucional y representativo. Guizot ve en ellas procedimientos de gobierno y no asambleas populares y deliberantes. En estos *Ensayos* sigue concediendo un lugar importante a los hombres ilustres.

Pero su obra capital es la *Historia de la civilización en Francia*, en 4 volúmenes, y la *Historia de la civilización en Europa*, en uno solo. Fue el fruto de su enseñanza en la Sorbona entre 1827 y 1830. La *Historia de la civilización en Europa* llega hasta la Revolución francesa, pero es breve y trazada a grandes rasgos. La *Historia de la civilización en Francia* se detiene en Hugo Capeto. En ella la tesis de la conquista domina mucho menos y cede el puesto a otras ideas generales que, con frecuencia, sirven para todo Occidente.

Para Guizot, uno de los caracteres esenciales de la civilización occidental —y probablemente no exageraríamos si dijésemos el carácter esencial— es la aparición, el crecimiento y el triunfo final de la burguesía. Una vez más se percibe aquí la influencia de su tiempo. Se trataba de justificar la Revolución burguesa de 1789, confirmada por la Carta y amenazada por los ultras. Royer-Collard basaba el derecho de la burguesía a

gobernar en el hecho de que era la más capacitada para hacerlo conforme a la razón que, a su juicio, era la única que podía pretender a la soberanía. Guizot añadía otro argumento, sacado de los hechos: la historia había ido preparando paulatinamente la dominación del Estado llano, es decir, a su manera de ver, de la burguesía:

> Nadie ignora el gran papel que el Estado llano ha desempeñado en Francia; ha sido el elemento más activo y decisivo de la civilización francesa, el que ha determinado, en última instancia, su dirección y su carácter. Considerado desde el punto de vista social, y en sus relaciones con las diversas clases que coexistían en nuestro territorio, lo que se ha denominado el Estado llano, se ha extendido y elevado progresivamente, y ha modificado poderosamente primero, dominado después, y finalmente absorbido, poco más o menos, a todos los demás. Si nos situamos en el punto de vista político, si seguimos al Estado llano en sus relaciones con el gobierno general del país, le vemos, ante todo, aliado a la realeza durante más de seis siglos, trabajar sin descanso por la ruina de la aristocracia feudal, y hacer prevalecer, en su lugar, un poder único, central, la monarquía pura, muy próxima —al menos en principio— de la monarquía absoluta. Pero a partir del momento en que consiguió esta victoria y llevó a cabo esta revolución, inicia una nueva; se enfrenta a este poder único, absoluto, que tanto había contribuido a instaurar, inicia la tarea de transformar la monarquía pura en monarquía constitucional, e igualmente lo consigue.
>
> De este modo, cualquiera que sea el aspecto bajo el que se le considere, tanto si se estudia la formación progresiva de la sociedad en Francia como la del gobierno, el Estado llano significa, en nuestra historia, un hecho inmenso. Es la más poderosa de todas las fuerzas que han presidido nuestra civilización.
>
> Este hecho no sólo es inmenso; es nuevo y sin ningún otro ejemplo en la historia del mundo. Hasta la Europa moderna, hasta la Francia de nuestros días, no ha habido nada similar a la historia del Estado llano y que sorprendiese tanto a los observadores.

Un poco más adelante insistirá una vez más en el carácter esencialmente francés del hecho. Sin duda, y lo señala, el Estado llano ha desempeñado también un papel, en ocasiones considerable, en otros lugares de Occidente, pero termina por concluir:

Situaciones parecidas las ha habido en toda Europa. Pero únicamente en Francia ha habido un verdadero Estado llano. Este Estado llano, que desembocó en 1789 en la Revolución francesa, es propiamente un destino, una potencia que pertenece tan sólo a nuestra historia, y que en vano trataréis de hallar en otras partes.

Esta historia de la civilización es mucho más avanzada en su análisis que la de Voltaire; también está mejor documentada. Pero es evidente que hoy nos parece muy sucinta. Sin embargo, su lectura sigue siendo interesante porque Guizot, con una gran inteligencia, ha sabido destacar rasgos generales que pertenecen ya al patrimonio de la historia; por ejemplo: la ruina de las clases medias en el siglo IV, el papel de la Iglesia como consecuencia de las invasiones; la semejanza entre el gobierno de Clovis y el de Syagrius; el estudio comparado de la monarquía inglesa y de la monarquía francesa.

6. Guizot «cuenta» la Revolución de Inglaterra

Guizot ha sido también un narrador, esta vez en beneficio de la Revolución de Inglaterra. En 1826 había iniciado la historia del reinado de Carlos I, y esta gran obra, interrumpida por su actividad política, la reanudó después de 1848, ampliándola hasta la Restauración de 1660. Veamos lo que dice de ella Taine, que ha resumido excelentemente las críticas que suscitó:

El señor Guizot, dicen sus adversarios, no es nada curioso. No siente afición por el detalle, por los acontecimientos crudos o insignificantes. Descuida las circunstancias distintivas y agudas que dan al relato relieve y colorido. No es en absoluto biógrafo, cronista, pintor de costumbres, amante de anécdotas. Si bien conoce el Parlamento, el campo de batalla, la plaza pública, desconoce totalmente la cocina, la alcoba, el comedor, el gabinete. Si en ocasiones se acerca al hecho concreto, no penetra en él. Veamos la llegada de Carlos II y comparemos su relato con los documentos: «En el momento en que el rey puso pie en tierra, Monk se abalanzó sobre él con tanta humildad que tenía el aspecto —dice uno de sus panegiristas— de pedir perdón más

bien que de recibir agradecimientos». Carlos le abrazó con una deferencia filial y, de forma que fuese bien oída por todos los asistentes, prorrumpió en testimonios de la más afectuosa gratitud». «El general —dice M. de Bordeaux— le recibió en la costa, *de rodillas*, y con todo el ejército; el rey le hizo *todas las caricias* imaginables, le llamó *su padre*, y, después [...] de que hubo recibido el saludo de la nobleza bajo un *palio* que se le había montado, [...] subió en carroza, llevando a sus flancos a los duques de York y de Glocester, que recibieron iguales agasajos al mismo tiempo y *cubiertos*...».

Nos representamos la escena en el relato de M. de Bordeaux; no la vemos en el de Guizot. Poco significa hablar de la humildad de Monk; hay que ponerle de rodillas, en el suelo, sobre la playa arenosa, ante los ojos de sus soldados; resulta poco hablar de la deferencia filial del rey. Tiene que emplear la palabra certera y ruin; llamar *mi padre* al amigo íntimo del homicida de su padre. Esa hermosa expresión de la época, las *caricias* del rey, ese palio, máquina monárquica en la que el príncipe se instala como en un relicario, esos duques que permanecen cubiertos, todos esos rasgos del ceremonial nos transportan al siglo XVII; el señor Guizot no nos transporta.

Más adelante, Taine recuerda además que Guizot olvida también los rasgos penetrantes que ilustran la mentalidad de los puritanos, místicos fanáticos y fuerzas de la Revolución. No describe tampoco las espeluznantes matanzas a las que esos puritanos se entregaron en Irlanda contra los heréticos, es decir, los católicos, después de haberse consagrado al ayuno, al canto de los salmos, y a la lectura, en el Antiguo Testamento, de las numerosas matanzas atribuidas a la gloria de los jefes judíos, instrumentos de Dios.

Sin embargo, Taine no aprueba con ello las críticas que ha referido con tanta inspiración.

Guizot se proponía hacer la historia de la Revolución de Inglaterra, es decir, la caída de cinco a seis gobiernos sucesivos y el establecimiento definitivo de la libertad política. Es, por lo tanto, una historia política y, para hacerla bien, sólo era preciso hacer eso. Un espíritu exacto no niega en absoluto los géneros... ¿Por qué Carlos I fue destronado? ¿Cómo se hizo Cromwell el dueño de la situación? ¿Por qué el protectorado no se transformó en realeza? ¿Por qué la República no pudo subsistir? Es a estas cuestiones a las que se dedica y no a otras. Si toca las demás es para resolver éstas. Si cita rasgos de las costumbres, se trata de rasgos de costumbres públicas.

Dicho con otras palabras, Guizot no trata de hacer revivir la época, de presentar un *cuadro* de ella, necesariamente pintoresco y típico. Él plantea un problema y lo resuelve; él explica. De acuerdo. Sin embargo, la aprobación de Taine me parece que exige una reserva. Debido a que los detalles concretos no tienen otro objetivo que excitar la imaginación, Guizot tiene razón en desdeñarlos y Taine en aprobarlos. Pero, volviendo al relato que he leído antes, los rasgos que Taine destacaba con tanta fuerza me parece que son precisamente rasgos de costumbres públicas y que habría sido conveniente conservarlos para hacer comprender el arraigo del sentimiento monárquico y los caracteres de los personajes, que no pueden ser indiferentes para la explicación. Del mismo modo, interesaba describir lo más exactamente posible el fanatismo religioso de los puritanos para facilitar la comprensión de los conflictos que enfrentaron a los revolucionarios y, por consiguiente, minaron el nuevo régimen.

7. ¿Guizot un filósofo?

Pero Taine ha mostrado, por otra parte, que gracias a la manipulación de las ideas generales, a la insistencia en reducir los hechos a nociones filosóficas o incluso generales, Guizot ha alcanzado una fuerza y una grandeza de las que sería incapaz el narrador novelesco.

> El señor Guizot, es filósofo; ha comenzado por la filosofía de la historia —es decir, su *Historia de la civilización*— y ha alcanzado en la historia narrativa el talento que ya había demostrado en la historia especulativa. Este talento no consistía, a la manera alemana, en la improvisación arriesgada de teorías sublimes, sino en la colección lenta y completa de detalles innumerables, en la clasificación prudente y continua, en la deducción metódica de opiniones demostradas, en la verificación asidua de todas las visiones de conjunto. Este arte de agrupar los hechos y de obtener de ellos las ideas generales ha proporcionado al estilo un vigor sorprendente; ha producido fragmentos de una elocuencia admirable, tanto más arrebatadora cuanto que se encuentra re-

> primida y el historiador se eclipsa para dejar hablar a los acontecimientos. Porque es la ordenación lo que da la fuerza. Cuando hechos semejantes vienen sin interrupción y en forma de un movimiento continuo a golpear todos ellos el mismo punto de nuestra alma, nos doblegamos bajo el peso de su continuidad y su vehemencia y nos sentimos arrastrados por la corriente que han formado. Cada página desemboca en su idea general; cada capítulo o medio capítulo reduce sus páginas en una conclusión única; cada volumen deja su impresión distinta; y se siente el placer, noble y puro, de observar cómo los hechos dispersos se convierten, sin ningún embarazo, y por el solo efecto de sus afinidades mutuas, en un tejido continuo de sólidos razonamientos. El espíritu filosófico que aprende a agrupar las ideas aprende también a manejarlas. El filósofo se encuentra en él en las ideas generales. Él las agrupa y las opone en un instante, sin esfuerzo. No es en absoluto el hombre vulgar que solamente las suscita para quedar abrumado bajo su peso. Él posee la fuerza y la utiliza.

Me he limitado a leer este elogio sobre la forma más elevada, a mi juicio, de escribir la historia.

Taine ha reproducido, además, algunos pasajes de la obra de Guizot que le parecían los más indicados para justificar su elogio. Lo mejor que se me ocurre es citarlos. He aquí uno que comenta la situación del partido presbiteriano en 1643:

> Se acercaba el momento en el que los vicios interiores del partido hasta entonces dominante, la incoherencia de su composición, de sus principios, de sus designios, debían estallar inexorablemente. Cada día estaba obligado a marchar por caminos opuestos, a intentar esfuerzos contrarios. Lo que solicitaba en la Iglesia lo rechazaba en el Estado; y era preciso que, cambiando sin cesar de posición y de lenguaje, invocase unas veces los principios y las pasiones democráticas contra los obispos, y otras las máximas y las influencias monárquicas o aristocráticas contra los republicanos nacientes. Era un espectáculo extraño ver a los mismos hombres demoler con una mano y construir con otra, ora predicar las novedades, ora maldecir a los innovadores, alternativamente temerarios y tímidos, rebeldes y déspotas a la vez, persiguiendo a los episcopales en nombre de los derechos de la libertad o a los independientes en nombre de los derechos del poder; arrojándose, en fin, el privilegio de la insurrección y de la tiranía declamando cada día contra la tiranía y la insurrección.

Un historiador de hoy tal vez no dudaría en tomar este estilo como modelo. Sin imagen, sin epíteto rebuscado, es, sin embargo, de un lenguaje histórico perfecto. Pero queda en él un resto de oratoria, y una simplicidad más sobria tiene las preferencias de nuestros contemporáneos. No obstante, es un

modelo porque todo queda dicho sin que exista una palabra de más.

Valoro aún más este pasaje de la conclusión de la obra, que había anotado antes de encontrarlo reproducido por Taine. La Restauración se ha consumado; la dinastía Estuardo ha sido restaurada; la causa de los puritanos parece perdida y su derrota permite presentir que la libertad política y el mismo protestantismo pueden sentirse amenazados. Pero he aquí lo que les salvará:

> Lejos de la Corte, en las ciudades en el seno de una burguesía laboriosa, en los campos entre las familias de propietarios, de granjeros, de agricultores, se refugiaron el protestantismo ardiente y rígido, las costumbres severas, y ese rudo espíritu de libertad que no se inquieta ni por los obstáculos, ni por las consecuencias, insensibiliza a los hombres tanto para ellos mismos como para sus enemigos, y [...] con tal que cumplan su deber y satisfagan su pasión conservando su derecho. La Restauración apenas dejaba entrever sus tendencias, y ya los puritanos se mantenían firmes contra ella, despreciados, en espera de que fuesen proscritos, pero apasionadamente sacrificados, no importa ante qué riesgos y con qué resultado, al servicio de su fe y de su causa; sectarios extremistas y a menudo facciosos, pero defensores y mártires indómitos de la religión protestante, de la austeridad moral y de las libertades de su país.

8. Protestantismo y providencia

Se da uno cuenta, a través de esta lectura, que el protestantismo de Guizot, ardiente siempre, con la edad se impuso sobre la política. En sus primeras obras, en su *Historia de la civilización en Europa*, había mostrado con fuerza que el espíritu protestante en Inglaterra había tomado una forma política y se había convertido en una reivindicación de la libertad. Ahora es el espíritu religioso lo que sitúa por delante. Estimo, además, que tiene razón: la Revolución de Inglaterra nació, ante todo del protestantismo.

Taine añade con razón que, si Guizot continúa sin hacer intervenir la providencia en la explicación histórica, algunas reflexiones no dejan de estar penetradas de su espíritu religioso:

> Cuando las revoluciones se deslizan hacia su ocaso, es una triste pero gran enseñanza el espectáculo de las angustias y los desengaños de sus jefes durante mucho tiempo poderosos y triunfantes, pero llegados al fin al día en que, por una justa correspondencia a sus errores, su imperio se desvanece sin que su obstinación sea despejada o vencida: divididos entre ellos como cómplices convertidos en rivales, detestados como opresores, desacreditados como soñadores, asolados a la vez por la impotencia y por una sorpresa amarga, indignándose contra su país al que acusan de cobardía y de ingratitud, y debatiéndose bajo el poder de Dios sin comprender sus golpes.

El resentimiento de Guizot contra los republicanos de 1848, aplastados por el golpe de Estado, le inspira visiblemente; pero el párrafo podría pertenecer a una oración fúnebre o a un sermón de Bossuet. Y este siguiente, todavía más:

> Inglaterra atravesaba una de esas crisis gloriosas y temibles en las que el hombre, olvidándose de su debilidad para acordarse tan sólo de su dignidad, posee esa sublime ambición de no obedecer más que la verdad pura, y el loco orgullo de atribuir a su opinión todos los derechos de la verdad.

V. LOS SEGUNDOS PUESTOS: DE MIGNET A AUGUSTIN THIERRY

1. Mignet y Thiers

En comparación con Guizot, François-Auguste Mignet (1796-1884) y Adolphe Thiers (1797-1877), en sus comienzos, representan un papel de personajes secundarios. Thiers inició en 1823 una *Historia de la Revolución francesa*, y Mignet le imitó en 1824. Sus historias son puramente políticas, centradas en las asambleas y los partidos; la vida política de la provincia ni siquiera se menciona; la vida económica, el movimiento de las ideas, las luchas sociales, la revolución popular no aparecen

en ellas. La explicación no ocupa un gran espacio: Thiers dedica una decena de páginas a las causas de la Revolución. La información no es amplia, lo que se explica, por otra parte, en razón de la época en la que escribían: proviene de los documentos oficiales, de las memorias. Sobre un tema semejante, el relato podría, al menos, ser agitado o brillante; pero no es nada de eso: Mignet es frío y apagado; Thiers manifiesta en ocasiones un movimiento de indignación o de entusiasmo, aunque raramente. Ambos expresan, con una convicción firme aunque apacible, la opinión de la burguesía liberal. Se trata de simples narradores; como tales, son netamente inferiores a Augustin Thierry.

Su destino ulterior fue muy diferente. Mignet se convirtió a la vez en un historiador erudito y en un historiador académico. Como tal, fue un modelo de documentación concienzuda, de relato bien redactado, preciso, elegante, y de un lenguaje límpido y neutral. Volveremos a hablar de él.

Thiers, después de haber abandonado el gobierno, inició en 1845 la *Historia del Consulado y del Imperio* y lo continuó a partir de 1855, bajo el Segundo Imperio que le había apartado totalmente de la vida política. A la historia militar y diplomática añadió la de las finanzas públicas, pero apenas dice algo de la vida interior de Francia: la situación material, el estado de las mentalidades, las cuestiones religiosas, el movimiento intelectual, nada de todo eso le preocupa. Es más bien una historia de Napoleón y, bajo este concepto, el Segundo Imperio fue lo que determinó su consideración como un historiador nacional. Dado que no dispuso de archivos, la información quedó muy restringida. El método invocado es la simple investigación de lo verdadero, pero sin un esfuerzo de resurrección artística, sin una pretensión de juzgar. «Ser simplemente auténtico, ser lo que son las cosas mismas, no ser nada más que ellas, no ser nada más que por ellas, como ellas, tanto como

ellas». Hay en ello un claro propósito de historiador. Thiers lo cumplió, creo, en la medida en que era posible; pero es evidente que no queda exento de errores, que no ha podido disimular su falta de afición de burgués liberal por el despotismo militar y la política personal del emperador. Thiers se na quedado en un simple narrador cuyo mérito consiste en el orden y en la claridad de sus exposiciones.

2. El estilo recitativo de Barante y de Augustin Thierry

Los jefes de la escuela narrativa fueron, después de 1820, Barante y Augustin Thierry. Barante publicó en 1824 una *Historia de los duques de Borgoña de la Casa de Valois: 1364-1483*. Pero es apenas un historiador: se encuentra en el límite dé la novela. Eligió, entre las crónicas, los relatos más interesantes, los más adecuados para impresionar la imaginación: preferentemente cuando se refieren a un banquete, a un torneo, a una batalla. No deja de compararlos y elige el más verosímil, pero sin tomar otras precauciones; no trata de controlar al cronista, ni siquiera de averiguar si su situación era la más adecuada para contar lo que escribió. En cuanto a los documentos, únicamente los utiliza cuando han podido ser leídos en un consejo o en una asamblea. Dejando entonces de lado al cronista, busca en cualquier colección los elementos de un discurso, de un acta leída, y los inserta en su texto para hacer hablar a sus personajes, como hacían los historiadores de la Antigüedad. Eso es lo que hace con las crónicas, sin ninguna idea general, sin ninguna crítica. Prácticamente, eso no es historia, aunque, hablando rigurosamente, tampoco sea novela histórica. Barante tuvo un gran éxito entre el gran público.

Augustin Thierry es, indudablemente, superior a él. Se había iniciado, como Guizot, en el periodismo, pero no ocupó

ningún cargo público y combatió en las filas del partido liberal. Como periodista, empezó a escribir en forma de artículos en «El Censor europeo» a partir de 1821, artículos que recopiló seguidamente bajo la forma de *Cartas sobre la historia de Francia*. En 1825 emprendió una gran obra histórica, la *Historia de la conquista de Inglaterra por los normandos*, y más tarde, 1833 y 1840, publicó sus famosos *Relatos de los tiempos merovingios*. Thierry no actúa como Barante; todo lo cuenta por sí mismo siguiendo de muy cerca a los cronistas: en los *Relatos de los tiempos merovingios*, traduce a menudo a Gregorio de Tours. La obra más característica es la *Conquista de Inglaterra*. Por supuesto, comparte las ideas de las que ya he hablado, a saber: la importancia de la conquista, la oposición de las razas; no olvida, de paso, el sabor típico, local. No carece de información —ha utilizado a dom Bouquet y leído las crónicas publicadas—, pero le falta crítica; toma las cosas como le son presentadas, sin preocuparse por saber si el cronista ha dicho la verdad, ni en qué fecha escribió. Se le ha reprochado valerse del *Roman de Rou* para su *Conquista de Inglaterra*: en el momento del desembarco en Hastings, reproduce igualmente el discurso de Guillermo el Conquistador antes de lanzar a los normandos al asalto, pero en la novela de Rou nadie pone en duda que el discurso no sea un procedimiento literario. Es un narrador en el cual el espíritu histórico propiamente dicho es aún rechazado en gran parte. Lo que resulta curioso es que, incluso en su *Conquista de Inglaterra*, no se valió de ningún documento, ni siquiera del *Domesday Book*, muy conocido, sin embargo, en aquel tiempo.

El mérito de Augustin Thierry es de índole principalmente literaria; aunque no sea un gran escritor, sus narraciones han contribuido a poner de moda la historia, a producir vocaciones. Debo añadir, no obstante, que no se ha quedado ahí. También él participó en el despertar de la erudición, y le vere-

mos muy pronto —habiéndose hecho el historiador del Estado llano— dar prueba de cualidades muy diferentes.

Se considera en ocasiones como discípulo suyo —y no sin razón, porque el mismo interesado lo ha dicho— al historiador Henri Martin (1810-1883), un historiador al que se puede situar todavía un poco por debajo de él. Escribió una *Historia de Francia*, iniciada en 1833, de la que se publicó una segunda edición a partir de 1838, una tercera a partir de 1855, y otras más tarde. Murió siendo senador del Aisne y uno de los grandes nombres del partido republicano. Bajo el reinado de Luis-Felipe, Henri Martin recogió una parte de las teorías de su tiempo, y también la teoría de la permanencia del carácter de la población francesa; su rasgo original es el de haber sostenido que el fondo esencial de Francia son los galos, que él identifica además con los celtas, lo que sigue siendo muy problemático. Sostuvo que la nación francesa, a través de veinticinco siglos de historia, no había cambiado: «La Francia nueva, la antigua Francia, la Galia, son una sola y misma persona moral...». A lo largo de la *Historia de Francia* reconoce en los grandes nombres populares el fondo céltico: Juana de Arco se convierte así en una heroína céltica.

No carece de mérito, puesto que, en su historia, por primera vez son descritas las revoluciones artísticas y literarias, lo que nadie había hecho antes de él. Fue el primero en analizar las ordenanzas administrativas de nuestros reyes, y ha tenido siempre sumo cuidado en insertar la historia de Francia en la historia del conjunto de la cristiandad. En comparación con Augustin Thierry, únicamente tiene menos colorido. Escribe como Thiers y Mignet o, si lo preferimos, como Guizot, pero sin tener su incomparable inteligencia. Su relato resulta blando y no tiene fuerza emotiva.

12
Jules Michelet (1798-1874)

Michelet ha sido un historiador liberal como los que acabamos de mencionar. Su método de exposición denota procedimientos narrativos que ya hemos encontrado en Augustin Thierry; pero se distingue de todos ellos —y es por eso que le trato aparte— porque tiene un inmenso talento y porque ha asumido profundamente la influencia de la filosofía de J. B. Vico, de J. G. Herder y del idealismo alemán —al que no me he referido todavía—. Por último, a partir de 1840, sintió profundamente la influencia del empuje democrático que se hizo sentir durante la segunda parte del reinado de Luis-Felipe.

El hecho de que mencione para entrar en el tema las influencias que se han ejercido sobre Michelet, no quiere decir que basten para explicarle; fue sensible a esas influencias por la simple razón de sus orígenes sociales, de su temperamento, de su formación, y ellas coincidieron con las inclinaciones naturales de su ser. Las ideas que reinan en torno a él o que han sido expresadas antes de él; pueden resultarle simpáticas porque es de una determinada clase, de un cierto temperamento, de una particular educación, y también en razón de las circunstancias personales de su vida privada.

1. Infancia y juventud

Michelet nació en 1798 de un padre picardo, de esa Picardía, la provincia francesa que había visto nacer a Calvino y a Babeuf, organizar las comunas y las revueltas campesinas de

1358, provincia de la que se puede decir que, sin ella, la historia de Francia no habría llegado a ser lo que ha sido. Su madre era de las Ardenas. Sus padres se instalaron en París en el momento de la Revolución, para trabajar como impresores. Michelet nace en una iglesia secularizada en la que su padre había instalado su taller. En 1800, su padre quedó arruinado debido a que Bonaparte suprimió los periódicos, a partir de entonces vivió muy pobremente, aunque Michelet fue obrero impresor a la edad de 12 años. Recibió simplemente una instrucción elemental de un antiguo maestro de escuela, ardiente revolucionario convertido en impresor.

La familia no había perdido todas sus esperanzas. Evidentemente, era una familia de pequeños burgueses, puesto que el padre era maestro impresor, e hicieron todos los sacrificios necesarios para que su hijo pudiera ir al colegio. Michelet sufrió mucho con ello, como sucede frecuentemente a los niños pobres —a Proudhon, a Robespierre, a Bonaparte— situados bruscamente en colegios frecuentados por gentes mucho más ricas; iba mal vestido y no tenía dinero para sus gastos. Se salvó, como Robespierre y Bonaparte, debido a su voluntad y sus ansias de triunfar, a su orgullo, si preferimos llamarlo así.

Al abandonar el colegio se hizo profesor en Sainte-Barbe, en 1822, se casó en 1823 y fue padre de familia; vivió muy pobremente. Desde este punto de vista, se trata de un romántico, de un inadaptado; aún no había encontrado en la sociedad el puesto que correspondía a su valía, a lo que podía hacer. Desde su juventud, Michelet tuvo profundamente clavada en su alma la idea de la lucha del espíritu contra la fatalidad, contra el medio, por la libertad, y quedó ya arraigada en ella; se trata de una idea básica en él.

Por otra parte, siguió siendo siempre —él lo ha dicho y es verdad— «pueblo», en el sentido que tenía esta palabra en aquellos momentos: por «pueblo», por «pobre» no se enten-

día, por supuesto, el proletario; «pueblo», «pobre» era el artesano, el tendero, el empleado, el pequeño campesino propietario o agricultor, que vivían honrosamente de su trabajo y podían, incluso, tener un cierto bienestar, pero ignoraban el lujo y la especulación: fue así como lo entendieron Rousseau, Robespierre, los *sans-culottes*,[*] y también Michelet.

Finalmente, es preciso registrar, para comprender al Michelet historiador, que estuvo fuertemente impregnado de la tradición oral relativa a la Revolución. Su padre había montado la guardia en el Templo en la época en que Luis XVI estaba encerrado en él —Michelet lo recuerda en su *Historia de la Revolución francesa*—, y su primer maestro había sido un ardiente revolucionario. Michelet conversó en su juventud, en los barrios parisinos, con personas que habían conocido a Marat, Danton, Robespierre y que conservaban un recuerdo fidedigno de los *Enragés*[**] y de los hebertistas.[***] En su vida familiar, Michelet ha estado sin duda imbuido de la tradición revolucionaria; como detalle revelador, no fue bautizado.

Segundo rasgo: Michelet, físicamente, no era fuerte; era incluso débil, enfermizo, doliente, lo que los fisiólogos de entonces llamaban un temperamento nervioso; por lo cual, extremadamente sensible tanto en lo físico como en lo moral —hay algunos rasgos que él refiere en su libro *El pueblo* sobre determinadas manifestaciones que se produjeron bruscamente en su espíritu y que llevan la marca de esta sensibilidad extrema—. He aquí lo que dijo sobre el descubrimiento que hizo de *La Imitación de Jesucristo*: «Yo no tenía todavía ninguna idea religiosa, y he ahí que, en estas páginas, percibí de pronto, en el fondo de este triste mundo, la liberación de la muerte, la otra vida y la esperanza. ¿Cómo describir el estado de pesadilla en el que me sumieron estas primeras palabras de la *Imitación*? Yo no leía, oía más bien, como si esta voz dulce y paternal se dirigiese a mí mismo; aún veo la gran habita-

ción fría y desamueblada, pero entonces *me pareció verdaderamente alumbrada por un resplandor misterioso*. No llegué muy lejos con ese libro, porque no comprendía a Cristo, pero *sentí* a Dios...».

Así es Michelet: sensible, soñador, poeta, imaginativo.

2. En el Museo de los Monumentos franceses

En lo que concierne a la historia, veamos otro pasaje no menos característico; se refiere a su visita al Museo de los Monumentos franceses, organizado, por orden de la Convención, por Lenoir y desmantelado en la época de la Restauración; visita en la que —según dice— la impresión que sintió le hizo conocer la historia: «Fue allí, y en ningún otro sitio, donde recibí, antes que nada, la viva impresión de la historia. *Llenaba esas tumbas con mi imaginación; oía* a esos muertos a través de los mármoles, y no dejaba de sentir un cierto terror cuando entré en las bóvedas bajas, donde dormían Dagoberto, Chilperico y Fredegondo».

3. Preceptor y profesor de la Escuela Normal en el Colegio de Francia

En 1816, en el momento en que la reacción de los Borbones restaurados por el extranjero y de los ultrarrealistas instalados en el poder alcanza su punto culminante, Michelet sufre su influencia. El romanticismo, entonces legitimista y católico tal como se le encuentra en Hugo y en Lamartine, le ha afectado: entonces se hace bautizar; tiene 19 años. Después trabajó como preceptor de la hija del duque de Berry —asesinado en 1820— y como profesor en la Escuela Normal en 1827. No te-

nía, pues, razones para quejarse del régimen. Publicó su *Compendio de la historia moderna*, que es considerado como manual, una especie de obra maestra, y que habría podido transformar la enseñanza de la historia en las clases secundarias; fue también en 1827 cuando empezó su *Historia romana*, terminada en 1833.

Llega la Revolución de 1830. Michelet la aplaude; aplaude la bandera tricolor, la expulsión de Carlos X, el movimiento que aleja definitivamente del poder a los enemigos de la Revolución; y escribe una *Introducción a la historia universal*, que saca aproximadamente las mismas conclusiones que Guizot: que la Revolución de 1830 coloca una especie de sello a la historia haciendo triunfar la Revolución de 1789. Llega a ser jefe de la sección histórica en los Archivos Nacionales, y en 1834-35 suplente de Guizot en la Sorbona. En 1838 abandona la Escuela Normal y entra en el Colegio de Francia. En ese momento es un profesor notable, acreditado. También es un autor conocido: entre 1833 y 1843 publica la primera parte de su *Historia de Francia*, los seis primeros volúmenes, que llegan hasta Luis XI; en 1835 publica lo que él llama las *Memorias de Lutero*, es decir, extractos de las obras de Lutero; en el mismo año edita el informe del *Proceso de los templarios*.

4. Profesor revocado

A partir de los años 1838-1840, Michelet experimenta la influencia de la presión democrática y se pasa al partido republicano; es en el Colegio de Francia donde se produce este cambio, con Edgar Quinet y el gran patriota, y poeta polaco Mickiewicz. Michelet luchó junto con Quinet contra los católicos de esa época que atacaba con violencia la universidad napoleónica; él la defendió, y para hacerlo mejor, pasó a su

vez al ataque. Como Quinet, dio un curso sobre los jesuitas, que publicó en 1843. Al mismo tiempo Michelet simpatizaba con una de las ideas democráticas más extendidas en aquella época: la fraternidad con los pueblos oprimidos, a los que era preciso liberar.

Todo ello le trajo complicaciones con el régimen, suscitó polémicas violentas, manifestaciones. Los cursos de Michelet y de Quinet fueron suspendidos. Michelet entra entonces francamente en la oposición republicana; publica *El pueblo*, y en 1847 el primer volumen de la *Historia de la Revolución francesa*, en el momento en que Lamartine publicaba su *Historia de los girondinos*. A partir de ese momento, Michelet no cambia ya y sigue ligado a la idea liberal republicana y democrática. Pero sufrió ulteriormente grandes adversidades.

Antes del golpe de Estado de 2 de diciembre, fue suspendido en sus funciones en el Colegio de Francia (1851) y, como se había negado a prestar juramento, fue expulsado de los Archivos Nacionales. Se encontró entonces sin recursos. Había perdido a su mujer en 1839 y acababa de casarse de nuevo; el matrimonio se retiró al campo y allí Michelet se entregó a su obra de historiador; fue, en efecto, allí donde terminó la *Historia de la Revolución* (1853), continuó su *Historia de Francia* y la amplió hasta 1789 (apareció entre 1856 y 1861). Se dedica también a trabajos sobre la naturaleza, que no constituyen la parte menos original de su obra: *El pájaro* en 1856; *El insecto* en 1857; *La mujer* en 1859; *El mar* en 1861; *La montaña* en 1868...

Identificado de todo corazón con el partido republicano, estaba naturalmente persuadido de que el régimen liberal iba a ser restablecido en Francia definitivamente, que la democracia progresaba en todas partes, incluso en Alemania, que la paz estaba asegurada por un tiempo indefinido. En esto se produce la guerra en 1870 y la Comuna, que significaron una

catástrofe para Michelet, de la que no logró recuperarse y murió en 1874.

5. Michelet historiador

Michelet es, pues, un historiador de la categoría liberal, ligado al ideal racionalista del siglo XVIII, a los resultados de la Revolución francesa. Tal como hacían los racionalistas, como hacía ya Voltaire, él concibe la historia *total*: no debe englobar solamente la política, sino la religión, la ciencia, el arte, el derecho, la filosofía... Lo mismo cuando condena que cuando alaba, no se priva de reflexiones filosóficas y, en la última parte de su vida, sostiene también una polémica apasionada, como Voltaire. No obstante, es esencialmente un narrador, y en ello se asemeja a Augustin Thierry, aunque el género se encuentre en él adornado de un incomparable genio de expresión.

Desde el punto de vista del pensamiento, asimiló considerablemente la huella de Vico, y eso es un rasgo nuevo; él mismo dice: «No he tenido más maestro que Vico». Exageraba al hablar así, porque experimentó también la influencia filosófica del romanticismo, y me refiero al romanticismo alemán —los románticos franceses nunca han sido otra cosa que literatos o artistas—. Igualmente sintió la influencia de la erudición y de la filosofía alemanas, lo cual no significa que extrajese de ellas lo esencial de su genio, sino que encontró en esta filosofía un modo de pensamiento de acuerdo con su temperamento y su formación.

Vuelvo muy brevemente a Vico, a Hume y a Herder, a Burke, de los que ya he hablado anteriormente. Al esfuerzo voluntario y racional del hombre para dominar la naturaleza, a una

historia guiada por una voluntad inteligente, ellos oponen una historia, resultado del crecimiento inconsciente de los pueblos impulsados a actuar por una especie de fuerza interna, que los alemanes definen con el nombre de *Volksgeist*, el genio, el espíritu del pueblo, con un postulado metafísico suplementario en Herder, a saber: que ese genio del pueblo está inspirado por Dios. En estas condiciones, el papel del hombre notable, del déspota ilustrado, desaparece o, al menos, se atenúa; él mismo está producido, guiado por el *Volksgeist*.

Esta visión colectiva de la historia, arrastran a una consecuencia afortunada: a la historia política debía añadirse imperiosamente la de todas las demás manifestaciones del espíritu del pueblo: el derecho, el idioma, la religión, el arte, los cantos populares, las leyendas, el folklore. El derecho, por ejemplo, no puede ser la obra de un Licurgo o de un Solón: es la costumbre, las reglas que la vida ha instituido espontáneamente para prevalecer. Del mismo modo, el arte y la literatura deben ser estudiados bajo sus formas primitivas, antes de la intervención de modelos extranjeros o de reglas impuestas por escuelas, como sucedió desde el Renacimiento. En la Edad Media, el arte existe, mientras que los artesanos no poseen más orientaciones que la práctica tradicional del oficio manual y su inspiración personal: ahí, el genio del pueblo se manifiesta.

Finalmente, esta visión enriquece la historia dándole una amplitud que la historia racionalista bajo su forma política, o incluso el estudio de la civilización estrechamente concentrada en la acción de un puñado de hombres, de ciertas instituciones o de clases dominantes, era totalmente incapaz de proporcionar.

Así concebida, la historia se reducía con preferencia a movimientos nacionales. Era natural, si se quería estudiar el «genio del pueblo» en su acción, que se buscase a éste en cada

pueblo en particular: el historiador alemán se hallaba especialmente favorecido, si tenía que estudiar la acción del genio del pueblo alemán, puesto que formaba parte de él; podía, por tanto, comprenderlo mejor. De este modo, la historia se hacía estrechamente nacional. Y vemos que ello está plenamente en relación con un acontecimiento político de la época, puesto que surgen entonces, en Europa, los movimientos nacionales que han servido de base a varias de las grandes naciones contemporáneas. De resultas de ello, la historia universal de los racionalistas ha sido abandonada. Se rompe en pedazos.

El romanticismo ha contribuido a este resultado, alentando el estudio de la Edad Media en cada uno de los países con los que ha tomado contacto. La política intervino también, puesto que los románticos eran hostiles a la Revolución, al despotismo ilustrado, que, decían, había contribuido a prepararla; gustosamente se remontaban a la Edad Media, a los famosos «buenos viejos tiempos», los de los señores, los de la omnipotencia de la Iglesia.

Como ya he recordado, Michelet ha testimoniado la influencia de J.B. Vico en su pensamiento. Publicó una traducción resumida de *La scienza nuova*, en 1827, bajo el título de *Principios de la filosofía de la historia*. En la misma época, conoció también de muy cerca el pensamiento de J.C. Herder gracias a Quinet, que lo tradujo en 1827. Estuvieron uno y otro —Quinet y él mismo— abiertos a esas influencias por Víctor Cousin, su maestro, que en 1828, en sus cursos sobre la filosofía de la historia, popularizó a Herder, del que dijo que su obra era «el primer gran monumento que se ha levantado a la idea del progreso perpetuo de la humanidad en todos los sentidos y en todas las direcciones. Las razas, los idiomas, las religiones, las artes, los gobiernos, los sistemas filosóficos, todos encuentran un lugar en la historia de la humanidad, tal como la ha concebido Herder».

Michelet había tomado también un contacto directo con las obras de eruditos alemanes que trabajaban en la dirección marcada por Herder. En 1825 visitó Alemania. Estudiando la historia romana conoció a Niebuhr. Estaba al corriente de los trabajos de Savigny sobre el Derecho, y principalmente de los de Jacob Grimm. En 1828, Grimm publicaba las *Antigüedades del Derecho alemán*, obra de la que Michelet ha hecho un elogio hiperbólico: «Jamás libro alguno iluminará tan rápida y profundamente una ciencia... Oímos en este libro, no las hipótesis de un hombre, sino la voz viva de la antigüedad misma. Este libro tiene un valor inmenso, en sí mismo, como revelación de la poesía jurídica de un pueblo, y otro más grande aún como término de comparación con la de todos los pueblos. Una ciencia nueva, indicada por Vico, se ha hecho posible». En 1837 escribió un libro sobre los *Orígenes del Derecho francés*, que no es sino una transposición de la obra de Grimm.

De esta vasta corriente de pensamiento, Michelet ha deducido que lo esencial de la historia era esta potencia misteriosa, este fluido de la sociedad que actúa sobre ella misma por la acción de un genio interior que nosotros no podemos explicar, y al cual no ha buscado una interpretación metafísica. He aquí una expresión característica de su estado de ánimo: «No exageramos ni los elementos primitivos del genio céltico ni los añadidos extranjeros. Los celtas lo han hecho, sin duda; también Roma, Grecia, los germanos. Pero ¿quién ha unido, fundido, desnaturalizado esos elementos? ¿Quién les ha transfigurado, quién ha hecho de ellos un cuerpo, quién ha formado de todo ello nuestra Francia? Francia misma, *por medio de este trabajo interior*, por medio de este *misterioso parto*, mezclado de necesidades y de libertad, del que la historia debe rendir cuentas...».

Hele ahí ya, adherido a la tesis del genio del pueblo: es Francia la que ha unido por sí misma, en ella misma, los ele-

mentos de los que está hecha, porque su genio, evidentemente, existía previamente. El determinismo de los racionalistas que explicaba la historia tanto por las fuerzas naturales como por las humanas, subsiste en parte en Herder, que atribuía una gran importancia al suelo: el suelo se confundía, formando un solo bloque con el genio del pueblo; el pueblo está instalado, enraizado en un suelo; y la originalidad de ese suelo contribuye de alguna manera a la originalidad del genio popular. Michelet piensa exactamente lo mismo. Encabezando el segundo volumen de su *Historia de Francia*, ha situado un cuadro de Francia, el primero que se ha escrito para asentar su historia en la geografía, y que es una de sus innegables obras maestras. En sus comienzos, también ha otorgado un lugar preferente a la raza, al elemento biológico, siguiendo así los horizontes liberales de los que hemos hablado: Augustin Thierry o Guizot, que hablaban de la conquista por los germanos; también Niebuhr en el terreno de la historia romana. Seguidamente abandonó la idea de raza, pero no así la idea del suelo, e incluso dedicó siempre una gran importancia a distinguir las provincias francesas unas de otras por un medio físico, y a concederlas en el interior mismo del país una personalidad propia e independiente.

Por otro lado, sobrepasando a J. C. Herder —y en eso prefiere evidentemente a Vico—, Michelet quería que el hombre hiciera la historia por su propia fuerza aun estando penetrado del genio del pueblo, y opone constantemente la libertad a la fatalidad; la historia, para él es una lucha de la libertad contra la fatalidad, lo que corresponde a los recuerdos de su juventud, y no está en conflicto con los racionalistas, un Voltaire o un Montesquieu, porque, por muy fuerte que fuese la inclinación de éstos por el determinismo, reservan siempre una parte a la acción del hombre, considerada como una fuerza independiente capaz de oponerse a la naturaleza e incluso de do-

minarla. Estos puntos de vista pueden parecer contradictorios; yuxtapuestos en el espíritu de los racionalistas, también lo han estado en Michelet.

Por todo ello, Michelet ha sido verdaderamente, y sigue siendo, nuestro gran historiador nacional. Su forma de hacer puede prestarse a la crítica: ésta resulta demasiado fácil. Pero fue el primero en concebir el conjunto de la historia de Francia como la del pueblo francés, la de un pueblo que contribuye a construir su historia por medio de un trabajo incesante sobre sí mismo.

6. Su romanticismo

Michelet ha sufrido de lleno la influencia del romanticismo que, en Alemania, se había aventurado en elucubraciones metafísicas antirracionalistas y místicas, las cuales, a decir verdad, nunca ha formado un sistema, y de las que el poeta Novalis (1772-1801) ha sido, sin duda, el mejor y más brillante intérprete. Lo esencial se reduce a la afirmación de que el sentimiento, dotado de una capacidad intuitiva, pone al espíritu en comunicación con el mundo sobrenatural; que la ensoñación, el éxtasis, la visión poética y artística son auténticos instrumentos de conocimiento, y no la razón y la ciencia que, por su parte, no pueden alcanzar lo infinito y lo divino. Los románticos franceses, fundamentalmente literatos y artistas, no han caído en semejante metafísica, pero la huella de estas ideas se nota, sin embargo, en ellos. Quién no conoce los versos de Victor Hugo:

> ¡Oh!, ¿por qué hacéis sacerdotes
> cuando los tenéis entre vosotros?

Esos sacerdotes son los poetas.

Más considerable sin duda, a los ojos de Michelet, ha sido la filosofía idealista alemana, la de Fichte, la de Schelling, la de Hegel —los cursos de este último se publicaron a partir de 1830—, y cuya enseñanza había sido popularizada, antes que por ningún otro, por Victor Cousin, que también le había dado a conocer a Herder. Para ellos, el mundo no es más que espíritu. Sustituyen el dualismo cartesiano de la materia y el alma por el monismo idealista, donde el mundo exterior no es más que una creación del espíritu. Como consecuencia, tanto para Hegel como para Herder, todo lo que existe es racional, todo lo que es racional existe. La historia es la manifestación del espíritu del mundo. En el lenguaje corriente, ello viene a decir que los hechos que nosotros consideramos como reales no son sino apariencias detrás de las cuales se ocultan las realidades verdaderas que son las ideas.

Sin perderse en la metafísica, otros alemanes a los que Michelet pudo conocer también, admitían que la historia estaba construida por ideas en vía de realizarse, y que la tarea del historiador consistía en determinar, por medio de la observación, su existencia y su naturaleza. Esta concepción ideológica de la historia fue preconizada por Guillaume de Humboldt (1767-1835), el hermano del gran naturalista, y fue adoptada por el gran historiador Leopold von Ranke (1795-1886), contemporáneo de Michelet. Esta concepción pertenece a la misma corriente de pensamiento anti-racionalista, y fue alentada por la reacción contra la Revolución francesa, representada como el resultado de la «filosofía» de nuestro siglo XVIII: «La culpa es de Voltaire... la culpa es de Rousseau».

Michelet no cayó en la metafísica, pero en él es una idea fundamental que el hecho histórico o el gran personaje de la historia son símbolos; detrás de ellos, busca la idea que encarnan, que les supera. El pueblo es el símbolo de Francia, y Dan-

tón el símbolo del pueblo. Catón es el símbolo del viejo genio romano. La Revolución se convierte en un poema épico cuyo héroe es el pueblo; por lo demás, la historia de Francia también. Este método cuadraba perfectamente con sus dones de imaginativo, de sensible, de soñador.

También ha deducido la noción, como Hegel, de que cada hecho histórico es necesario en su tiempo, que no podía dejar de suceder: «Todo lo que es racional sucede, todo lo que ha sucedido es racional».

He aquí un pasaje que se conserva de un curso de Michelet en la Sorbona, en 1835, en el que se encuentra, un poco disimulado, lo esencial de lo que acabo de decir:

> Una condición indispensable para la historia es la de entrar en todas las doctrinas, comprender todas las causas, apasionarse por todos los afectos (todo esto viene a que se le había reprochado no ser demasiado favorable a la Inquisición). Una idea sólo se produce a condición de encontrarse en la mente humana y contribuir al desarrollo general de la humanidad; de este modo es siempre buena, siempre útil, siempre necesaria. La historia despliega una vasta psicología que abarca en un orden sucesivo todas las nociones, todas las facultades que constituyen la inteligencia del hombre; cada noción, cada facultad, se revela a veces bajo la forma de un partido, a veces bajo la de una nación, otras bajo la de una doctrina (he ahí el símbolo) y, a través de los acontecimientos, se impone en el mundo. Cómo extrañarse de que la historia tenga simpatías por el hombre en su totalidad, por su razón, su imaginación, su corazón; por la libertad y por la indulgencia, por el dogma y por la moral; que recoja aquí y allá las partes a fin de reconstruir el todo, y que honre y ame a todas, puesto que en todas ve reflejarse esa imagen sagrada que Dios ha infundido solamente al hombre…

Para proporcionar una idea tangible de este simbolismo de Michelet, he aquí un pasaje muy conocido, tomado de la *Historia de la Revolución francesa*, y que concierne a la toma de la Bastilla:

> La Bastilla, aun siendo una vieja fortaleza, no era por ello menos inexpugnable, a menos que se le dedicasen varios días y una gran artillería. En esa crisis, el pueblo no tenía ni el tiempo ni los medios de organizar un asedio regular; pero aunque lo hubiera hecho, la Bastilla no tenía nada que temer, pues disponía de los víveres suficientes para esperar un socorro tan cercano

e inmensas municiones de guerra. Sus muros, de diez pies de espesor en la cima, y sus torres, de treinta o cuarenta pasos en su base, podían reírse por mucho tiempo de los cañonazos; y sus baterías, cuyo fuego apuntaba hacia París, habrían podido, entretanto, demoler todo el Marais, todo el suburbio de Saint-Antoine.

Sus torres, atravesadas por estrechas ventanas y troneras, con dobles y triples rejas, permitían a la guarnición infligir una espantosa matanza a los asaltantes. El asalto a la Bastilla no fue razonable en modo alguno. Fue un acto de fe.

… Nadie lo propuso, pero todos creyeron y todos actuaron. A lo largo de las calles, de los puentes, la muchedumbre gritaba a la muchedumbre: «¡A la Bastilla! ¡A la Bastilla!». Y en medio del toque a rebato, todos oían: «¡A la Bastilla!». Nadie, repito, dio la orden.

Y más adelante:

¿Qué es lo que sucede en esa corta noche en la que nadie duerme, para que a la mañana siguiente toda disensión, toda incertidumbre desapareciesen con las sombras, y tuviesen todos los mismos pensamientos…?

… Allí, cada cual hizo en su interior el último juicio del pasado; cada cual, con el fin de destruir, lo condenó sin remisión; aquella noche la historia se convirtió en una larga historia de sufrimiento, en el instinto vengador del pueblo. El alma de los padres, que durante tantos siglos sufrieron, murieron en silencio, retornó a sus hijos y habló. Hombres fuertes, hombres pacientes, hasta entonces tan pacíficos, a los que debíais golpear ese día, el gran día de la Providencia. La contemplación de vuestras familias, sin otro recurso que vosotros, no aplacó vuestro corazón. Lejos de eso, contemplando una vez más a vuestros hijos dormidos, esos hijos cuyo destino iba a quedar trazado ese día, vuestro pensamiento engrandecido abrazó a las generaciones libres que se levantarían de su cuna y sintió en esa jornada todo el combate del porvenir…

El porvenir y el pasado darían, los dos, idéntica respuesta; ambos dijeron: «Adelante». Y lo que está fuera del tiempo, fuera del porvenir y fuera del pasado, el inmutable Derecho, también lo dijo. El inmortal sentimiento de lo justo, apaciguó el corazón agitado del hombre y le dijo: «Ve tranquilo. Qué importa lo que pueda sucederte. Muerto o vencedor, yo estoy contigo…».

Finalmente la Bastilla se toma, y, en ese momento, se convierte en una persona y, a la vez, en el símbolo del mundo que se desploma:

La Bastilla no fue tomada, hay que reconocerlo; se entregó. Su mala conciencia la turbó, la enloqueció y le hizo perder el ánimo.

Vemos que el pueblo aparece como una persona. Michelet reconstituye su psicología; el genio del pueblo es al mismo tiempo el espíritu de Dios que actúa en él, y el espíritu de la justicia y del derecho. El pueblo llega a ser el símbolo del Derecho. Y la Bastilla también es una persona que posee un espíritu, una conciencia y, a la vez, un símbolo del Antiguo Régimen y de la injusticia.

7. Forcejear contra Michelet

La crítica es fácil: el genio del pueblo suplanta la acción de los grandes personajes, la acción voluntaria de los hombres; pero ¿quién ha formado ese genio del pueblo? Los metafíisicos o los creyentes responderán: «Es Dios». Eso no es una explicación histórica; lo que necesitaríamos sería investigar en la geografía y en la historia, en los hechos, en las circunstancias históricas, la explicación de ese genio; encontrar su fundamento en las necesidades del hombre colocado en medio de ciertas circunstancias: no podemos creer que haya existido siempre el genio anglosajón o el genio francés, o que haya surgido súbitamente de lo desconocido; había hombres que habitaban en Francia antes de que hubiera una Francia. La historia debe hallar, al menos, un inicio de explicación; es, incluso, el fin que debe alcanzar.

Por otra parte, las ideas suplantan los hechos, los intereses que tomaba en consideración la historia racionalista. Sin embargo, ¿de dónde vienen esas ideas? ¿Cómo se han formado? ¿Por ventura han caído del cielo? O bien —tal como la investigación histórica podría considerarlo— ¿no habrán surgido de nuevas necesidades de los hombres, situados en determinadas circunstancias, también nuevas?

Augustin Thierry, que no podía soportar la súbita celebridad de Michelet, se irritó por la intrusión del símbolo y de la ideología en la historia, y escribió: «Eso es una pura lucha del espíritu;... lo real, los hombres reales, que viven y mueren, que buscan su interés, su pitanza cotidiana, desaparecen».

8. Estudiar el pueblo

De esta forma, Michelet, al introducir el pueblo en la historia, se ha evitado estudiar su vida. Habla de su sentido del derecho, de su justicia, pero no se le ocurre la idea de investigar su vida cotidiana, su situación económica y social, sus intereses, sus necesidades, los motivos de sus acciones, y de sus acciones de diversas clases. No se le ocurre la idea de que ese pueblo no es homogéneo; habla bien aquí y allá de la alta burguesía, de los financieros, pero el pueblo, para él, es el de los *sans-culottes*, la pequeña burguesía, y no distingue tampoco a los proletarios; de los campesinos no dice prácticamente nada. Habla de las gentes del pueblo como si, en el campo y en la ciudad, fuesen las mismas. El gran mérito de la historia romántica, que ha sido el de ampliar el campo de la historia, es indiscutible, pero le queda todavía mucho que avanzar.

9. Ideas y preferencias

El simbolismo conduce a reducir la historia a ideas elegidas según el agrado de cada autor: es una historia subjetiva. Son las preferencias del autor las que intervienen para designar las ideas que, a su juicio, explican los acontecimientos; son también sus preferencias las que crean o sugieren los símbolos. La Bastilla, por ejemplo, es, para Michelet, el símbolo del

Antiguo Régimen. Sí, pero para un contrarrevolucionario la Bastilla se transformará en el símbolo del orden.

Michelet resulta especialmente notable cuando tiene que hablar de hechos e ideas con las que simpatiza; en los seis primeros volúmenes de la *Historia de Francia* se extiende sobre la Edad Media; veía en ella la libertad, el impulso popular. En la vida de la Iglesia, el pueblo tenía su participación, el pensamiento gozaba de una cierta libertad. Santo Tomás de Aquino se convirtió en uno de los grandes santos de la Iglesia, pero fue atacado con violencia; las luchas eran vivas, pero había más libertad en los siglos de la Edad Media que más tarde con la Contrarreforma.

Por otro lado, las catedrales le parecían también una obra popular, hecha por artistas que eran artesanos a la vez. Y más tarde quedó seducido por muchos personajes de la historia de Francia, concretamente por aquellos que son, como se ha dicho, «el atractivo y el honor de nuestra vieja historia»: su *Juana de Arco* es probablemente su obra maestra.

Cuando aborda el Renacimiento y la Reforma, habla de ellos con idéntico entusiasmo; sin embargo, había mostrado tanta simpatía por la Edad Media, que se podría creer que vería en el Renacimiento y la Reforma cambios inadmisibles. En absoluto. En ellos vio el impulso del espíritu humanó hacia la independencia y la libertad y que la Reforma había tenido, como lejana consecuencia, la idea de tolerancia desconocida hasta entonces. Se entusiasmó por el Renacimiento y la Reforma como si fueran las fuentes mismas del mundo moderno.

Después de 1851, esta facultad de entusiasmo por los hechos de la historia, por diversos y contradictorios que fuesen, esta facultad de comprender todo en la historia, parece debilitarse en él, bajo la presión, sin duda, de los acontecimientos de 1851, del desánimo y de los desengaños de la edad. Miche-

let escribió su segunda parte de la *Historia de Francia* de una forma, atrevámosnos a decirlo, inferior. La monarquía absolutista, la que acabó con la Revolución, estaba condenada en su espíritu, y él apenas relató su historia. Dejó de hacer un relato continuo, no reprodujo sino episodios y se extendió, más que en la primera parte, en consideraciones polémicas.

Por el contrario, la Revolución fue para él el objeto más notable de su obra. ¿En qué? ¿Por qué?

Pues bien, porque, debido a su formación, había tomado contacto directamente con ella gracias a testigos oculares, porque había acaparado su pensamiento, porque era capaz de expresar, en una historia de la Revolución, el alma misma del pueblo que la había hecho, con su entusiasmo, sus ilusiones, sus errores, ¡qué importa! La transformó en algo vivo; esa es la sensación que se experimenta, todavía hoy, al leerla. Una lectura que no se puede comparar con ninguna otra: se tiene la sensación de un hombre que ha vivido la Revolución; ha expresado mejor de lo que nunca podrá hacerse la gran esperanza de 1789, la cólera que se apoderó del pueblo contra la aristocracia al ver que ésta resistía, el entusiasmo patriótico de 1792, y también las graves diferencias que enfrentaron a girondinos y montañeses, y a los montañeses entre ellos. Junto a Dantón, que, aunque muy interesado según su parecer, es la encarnación del patriotismo revolucionario, siente una gran simpatía por los hebertistas y los *enragés*, porque vivió en los barrios populares de París donde el recuerdo de Jacques Roux, de Marat, permanecía vivo. Demuestra sentimientos contradictorios respecto a Robespierre; le aprueba cuando está de acuerdo con el pueblo y a la cabeza del movimiento revolucionario; pero cuando forma parte del Comité de Salud Pública e impone un régimen autoritario haciendo obedecer a los *sans-culottes*, deja de seguirle, traduciendo así el sentimiento de los mismos *sans-culottes* que, después de haber admirado profun-

damente a Robespierre, se apartaron de él porque se había convertido en la encarnación de un gobierno autoritario. La sección de los *grevilliers*, dice expresamente Michelet, no le perdonó jamás la pérdida de Jacques Roux. Y sin embargo, cuando llega al suplicio el 10 de Thermidor[*] exclama tristemente: «Este gran hombre dejaba de existir». Se encuentran ahí aspectos contradictorios de un pensamiento siempre cambiante, que entabla relaciones de simpatía y de oposición con los diversos aspectos de lo real, un pensamiento vivo del que extrae el don incomparable de resucitarlo.

Como escritor, es sobre todo un poeta y, como tal, posee un estilo incomparable, brillante, pintoresco, de un carácter concreto, gráfico, inigualable, de una variedad, de una elocuencia —sin preparación y sin deseos de ser elocuente— arrebatadora. Michelet es, por todo ello, lo que yo llamo un suscitador, un iniciador; no se le puede leer sin amar la historia, o sea, sin querer hacerla. Sin embargo, no es un maestro —observemos que no tuvo alumnos— porque las cualidades que le han hecho eminente son cualidades estrictamente personales, incomunicables en realidad.

Desde el punto de vista del método, evidentemente no es un modelo. Sin duda se ha hablado demasiado mal de su información y de su erudición. El movimiento de erudición al que me referiré más tarde alcanzó a Michelet, y como director de la sección histórica de los Archivos Nacionales tuvo contacto con documentos de los que se valió. Publicó los documentos relacionados con el proceso de los Templarios; tuvo entre sus manos muchos otros —principalmente de la época de la Revolución— que hoy se han perdido, ya que los Archivos Municipales de París fueron destruidos en 1871; en ocasiones, ha sido el único en citarlos. Cuando compuso la *Historia romana*, se valió de medallas e inscripciones tanto como de

escritores latinos, a los que, por otra parte, conocía perfectamente, pues era un gran latinista y un perfecto helenista.

Dicho esto, por muy nueva que fuese la información de Michelet para su época, nos parece hoy incompleta en lo que se refiere a la Edad Media. Cuando llega a la monarquía absolutista resulta insuficiente; es mucho más satisfactoria, aunque incompleta, en lo que se refiere a la Revolución, puesto que consultó documentos de archivos muy valiosos, y sobre todo porque relata la tradición oral popular, que hay que tomar como lo que es, pero que tiene el valor de un documento extremadamente precioso en cuanto que nos transmite la huella de lo que los contemporáneos pensaban de los acontecimientos y la forma en que se los imaginaban; por lo tanto, los hechos históricos sólo imponen sus consecuencias a través de la idea que de ellos se forman los hombres. Sin embargo, nos damos cuenta, por el relato que he leído de la toma de la Bastilla, que nunca se debe seguir a Michelet sin una verificación previa: la Bastilla no estaba abastecida de pan; es cierto que el gobernador terminó por renunciar a defenderse, pero ello se debe a que los guardias franceses emplazaron cañones contra ella: la deserción de los soldados del rey fue lo decisivo; y sobre todo, Michelet cree que el ataque a la Bastilla fue concertado, que el pueblo se dio cita en ella para asaltarla, cuando en realidad fue para pedir las armas que creían que estaban almacenadas allí. A continuación Michelet atribuye a la totalidad del pueblo un heroísmo que no pudo ser sino la cualidad de una pequeña minoría. La escena, que le atribuye, de velar las armas es, no obstante, sólo una ficción poética.

No hay que olvidar tampoco, cuando se juzga sobre la información de los historiadores de esta época, que abarcaban temas demasiado amplios, y no cabe duda que una documentación satisfactoria no habría podido ser examinada por un solo hombre y exigiría numerosos estudios de detalle que

proporcionarían lo esencial, de lo cual podría algún día sacar provecho el autor de una síntesis. Esta mentalidad era el legado de una época en la que, como el padre Daniel, del que ya he hablado, no había una preocupación por documentarse de cerca; pero se debía también al conocimiento insuficiente de las fuentes que ofrecían los archivos. Guizot, que ha sido uno de los renovadores de la erudición, se figuraba que simplemente dando órdenes y un poco de dinero, él, ministro de Instrucción pública, conseguiría en unos pocos años publicar, o al menos inventariar, todos los documentos relativos a la Historia de Francia. Hoy, después de un siglo de trabajar en ello, se está aún lejos de haber agotado todos los fondos de los archivos.

Desde el punto de vista crítico, Michelet no escapa a los reproches. Porque, de todas sus informaciones, tiende a conservar tan sólo lo que corresponde a la idea, al símbolo que debe animar su relato.

Sigue siendo verdad, en cambio, que Michelet tenía una perspicacia adivinatoria: poseía ese don de la observación que da grandeza al historiador. Lo vemos, por ejemplo, en sus páginas sobre la reaparición de la moneda de oro a principios del siglo XIV y sobre las consecuencias de todo tipo que produjo; o, en la historia de la Revolución, sobre la corrupción de los girondinos en los salones mundanos, donde los hombres de negocios y los financieros les rodean y les agasajan.

Y, para terminar, allí donde la exactitud concreta no saca provecho, la ficción simbólica —de la que da una idea el relato de la Bastilla— expresa de forma inigualable, llegando al sentimiento por medio de la inteligencia (la esencia misma del espíritu), lo que en él hay de idealismo, de desinterés, de pureza en el fervor religioso, en el amor por Francia y por su pueblo, en el entusiasmo revolucionario, en la pasión por la justicia. Gracias a todo ello comprendemos una vez más la

distinción que se debe establecer entre el erudito y el historiador, e incluso entre las diferentes clases de historiadores. Para la erudición, para la historia positiva y objetiva, Michelet no es un modelo. Como narrador, no se preocupa especialmente de lo pintoresco y del sabor típico; pero, detrás de los hechos, busca los movimientos del espíritu y, resucitándolos, da a los hechos mismos una vida cuya impresión es incapaz de proporcionar el análisis positivo. Bajo este concepto, es el más grande de nuestros historiadores, pero un genio de este linaje no deja tras de sí ni método, ni programa de investigaciones, ni discípulos.

13

De Michelet a Tocqueville y a Fustel de Coulanges

Al Michelet de 1840 están emparentados Edgar Quinet y Louis Blanc, en el sentido de que se encuentran, como él, comprometidos en el movimiento democrático y republicano. Pero el empuje democrático ha influido igualmente sobre historiadores de opinión conservadora, como Alexis de Tocqueville, o simplemente liberales y sin matiz político, como Fustel de Coulanges. Todos se han visto obligados a conceder un lugar importante en la evolución social, a la administración, a la economía. Como los historiadores racionalistas liberales, se han preocupado sobre todo de la historia interior, o incluso únicamente de ella. Al contrario de los historiadores alemanes, se han preocupado muy poco del poderío exterior y militar del Estado. Tocqueville y Fustel incluso han dejado casi completamente de lado la historia de los acontecimientos políticos.

La mayor parte de ellos han experimentado la influencia del resurgir de la filosofía espiritualista o idealista y de la vida religiosa —católica y protestante— que ha ido de la mano con el movimiento romántico. Dicha influencia es notable en Quinet que, como Michelet, estaba al corriente del pensamiento alemán. Y también para Tocqueville, que era católico. El eco resulta más lejano para Fustel, desviado de toda convicción religiosa, pero que, en *La ciudad antigua*, no ha dejado de conceder a la religión el primer lugar entre los factores históricos.

Entre estos historiadores, Louis Blanc permanece fiel al estilo narrativo, como Thiers, Mignet y Michelet. Quinet y Tocqueville, por el contrario, no son narradores, sino historiadores filósofos, dentro de la tradición de Voltaire y de Guizot de la primera época. Fustel no es tampoco un narrador, pero repudia la «filosofía de la historia», la búsqueda de una ley o de un sentido general de la historia. Por otra parte, ha encajado fuertemente la influencia del retorno a la erudición, del que ya nos ocuparemos.

En lo que concierne al aspecto literario, Quinet recuerda a Michelet; como él sufrió, la influencia del idealismo alemán y del romanticismo, y en él se reconoce el simbolismo, las imágenes, los impulsos líricos. Tocqueville, por su parte, sólo se dirige a la inteligencia: su exposición, de un estilo simple y puro, de un tono objetivo y frío, se encuentra en la línea de Voltaire y de Guizot, sin estar animado por el ardor polémico del primero, ni por la preocupación que tenía el segundo de justificar, por medio de la historia, el ascenso de la burguesía. Fustel también es ajeno, al pintoresquismo de los románticos, pero tiene más vida y colorido y se acerca a la literatura realista de su época. Se da, por lo tanto, una transición: Michelet, Quinet, Fustel.

I. EDGAR QUINET Y LOUIS BLANC

1. Edgar Quinet

Nacido en Bourges en 1803, y muerto en 1875, Edgar Quinet fue profesor en el Colegio de Francia al mismo tiempo que Michelet, revocado como él, rehabilitado como él por la Segunda

República, y proscrito después del golpe de Estado de 1851. Habiendo traducido a Herder en 1827, fue, junto con Victor Cousin, uno de los principales intérpretes del pensamiento alemán en Francia. De origen protestante, preocupado por las ideas religiosas, a las que concedía un papel predominante en la historia, consagró la mayor parte de sus obras a cuestiones de alcance filosófico: *Ahasvérus* (el judío errante místico), *La creación* (1870).

Pertenece al terreno de los historiadores por dos de sus libros: *Las revoluciones de Italia* (1848-1852), y *La Revolución* (escrito a partir de 1854 y publicado en 1865). El primero no contiene apenas narración y se refiere a las instituciones más que a los hombres. Agrupar los hechos, englobando como Michelet y Herder el conjunto de la sustancia histórica, hacer resaltar los lazos entre los diferentes grupos, tal es la tarea que se asigna. Comprende cómo las artes están en relación con la constitución política, el papel de Miguel Ángel en la vida de la República florentina. Adivina el carácter social de las revoluciones políticas. Investiga el principio de la política del príncipe: el terror. Debido a esta preocupación de agrupar los hechos, de ponerlos en relación, de deducir de ellos caracteres esenciales, anuncia a Fustel y a Taine.

La Revolución difiere radicalmente de las historias de Thiers, de Mignet, de Michelet. En ellas la narración está ausenta: se trata de series de consideraciones deducidas lógicamente, con el apoyo de hechos sobresalientes o de textos característicos. En eso Quinet debe mucho a Tocqueville, que le había precedido. Investiga, como él, los precedentes —en el período del Terror, por ejemplo— y las transiciones, de suerte que la continuidad histórica aparece con toda claridad.

Adicto, como los alemanes, a la convicción de que la historia es la realización de las ideas, Quinet reduce la Revolución al establecimiento de la libertad, lo que le hace violentamente

hostil a la dictadura terrorista, cuya explicación realista, tanto desde el punto de vista gubernamental como desde el punto de vista social y popular, parece escapársele. A su juicio, la Revolución no era necesaria para abolir los derechos señoriales, los privilegios, o para llevar a cabo las reformas administrativas: resultó indispensable por la voluntad de poner fin al despotismo y conquistar la libertad. No comprendió que, en este punto, todos los franceses —o casi todos— estaban de acuerdo, incluso el rey, y que la Revolución francesa es la revolución de la igualdad de derechos.

Esta concepción le condujo a atribuir el fracaso de la Revolución a la cuestión religiosa. A su manera de ver, para realizar una revolución es preciso cambiar de religión, porque la religión es la clave de todas las demás ideas. Por ello reprocha a la Constituyente el haber conservado el catolicismo, aun dirigiéndolo: hubiese debido hacer que Francia pasase al protestantismo. Nada hay tan ajeno a la concepción del papel del Estado, de su «laicismo», que, mal comprendido aún por los constituyentes, se precisó poco a poco por los girondinos y los ideólogos.

Por supuesto, Quinet, empeñado en esa dirección, no dijo nada de la revolución popular. En ciertos momentos, expresó acertadamente el sentimiento revolucionario colectivo, e incluso, en la célebre página sobre la *Marsellesa*, no es el idealismo lo que se trasluce, sino el entusiasmo, en parte psicológico, de la juventud, la angustia que despierta el destino trágico de la tierra natal en manos del invasor, la violencia combativa, la alegría instintiva de la victoria.

> La verdadera respuesta al manifiesto de Brunswick fue la *Marsellesa*, de Rouget de Lisie. Un canto surgido de todas las bocas; se hubiera podido creer que la nación entera lo había compuesto. Porque, en el mismo instante, estalló en Alsacia, en Provence, en las ciudades y en la más miserable choza («en el mismo instante» es un adorno simbólico).

Era, ante todo, un impulso de confianza magnánima, un movimiento sereno, la tranquila seguridad del héroe que toma sus armas y se adelanta; un horizonte luminoso de gloria se abre ante él. Repentinamente, el corazón se hincha con el recuerdo de la tiranía. Un primer grito de alarma, repetido dos veces, descubre dos veces la presencia del enemigo. Todo enmudece, se escucha, y a lo lejos parece oírse, se oye en un tono entrecortado, los pasos de los invasores en la sombra: vienen por caminos ocultos, sordos, el entrechocar de las armas les anuncia en plena noche, y por encima de este ruido subterráneo se distingue la queja, el gemido de las ciudades prisioneras. El incendio enrojece las tinieblas.

Un gran silencio le sucede, durante el cual resuenan los pasos confusos de un pueblo que se levanta; después, ese grito imprevisto, gigantesco, que perfora las nubes: «¡A las armas!». ¡Ese grito de Francia, prolongado de eco en eco, inmenso, sobrehumano, invade la tierra!... ¡Y, una vez más, el vasto silencio de la tierra y del cielo! ¡Y como una orden militar a un pueblo de soldados! Después, la marcha acompasada, la danza guerrera de una nación cuyos pasos están todos contados. Finalmente, como un inmenso trueno, todo se precipita. La victoria ha estallado al mismo tiempo que la batalla.

2. La «Historia de la Revolución francesa»

Publicada por Louis Blanc de 1847 a 1862, se trata de una obra muy distinta. Ante todo, es un relato; después, una obra erudita en la medida en que el autor, proscrito en 1849 y refugiado en Inglaterra, podía documentarse. En el mismo Londres, consultó fuentes de archivos sobre la emigración y sobre la Vendée: se trata de viejas historias de la Revolución, pero es la obra mejor informada. Más tarde Louis Blanc se hace socialista, de un socialismo, por otra parte, espiritualista, y cuyo objeto consiste en asegurar la realización plena del individuo trasponiendo a la realidad uno de los principios del lema republicano: la fraternidad; pero para ello no sé apoya en la libertad, ¡sino que recurre a la autoridad! Es partidario de los montagnards[*] y representa la forma avanzada del movimiento democrático de la época.

Muy famosa ha sido también la *Historia de los girondinos*, publicada por Lamartine en 1847. Pero, aunque se ha esforzado por documentarse, no ha dejado, en ocasiones, de dar libre curso a la imaginación poética. La famosa comida de los girondinos, última voluntad de los condenados a muerte, carece del mínimo fundamento histórico.

II. TOCQUEVILLE

El conde de Tocqueville nació en 1805. Su padre fue prefecto de la Mosela bajo la Restauración. Él mismo entró, en 1827, en la magistratura. Era un gentilhombre legitimista y católico, sin exclusivismo, ya que, en 1831, aceptó una misión en los Estados Unidos para estudiar allí el régimen penitenciario y fue, por poco tiempo, ministro de Asuntos extranjeros bajo la Segunda República. Murió en 1859. Ha dejado dos obras considerables: *La democracia en América* (1835-1840) y *El Antiguo Régimen y la Revolución* (1856).

1. Un analista: la historia positiva al servicio de la sociología

Tocqueville ni relata ni se dedica únicamente a consideraciones filosóficas. Analiza las fuerzas que construyen la historia y sigue paso a paso su acción registrando su evolución. Como católico, remite la historia a la voluntad de la Providencia; pero admite —como ya había hecho Bossuet— que Dios sólo actúa por medio de las fuerzas naturales; de forma que, después de la declaración de principio, Tocqueville habla siempre como historiador racionalista. Con toda evidencia, ha experi-

mentado la influencia de Montesquieu: las «leyes» son la expresión de la naturaleza de las cosas y, sin embargo, pueden contribuir a formar las costumbres y el carácter de una nación.

Investigando en América la explicación de las instituciones democráticas, apuntaba a las condiciones geográficas: la existencia de inmensas extensiones de tierras roturables, prácticamente desiertas, donde la iniciativa individual era indispensable y abandonada a sí misma, donde la valía personal era lo único que contaba, donde el encumbramiento social era poco más o menos que libre. Además, las causas históricas: el asentamiento de la población debido en gran parte a la inmigración de hombres de todos los países, deseosos de escapar del régimen despótico, intolerante y señorial de Europa, y a menudo sostenidos por un sentimiento religioso muy vivo. Después está la organización social, expuesta de manera concreta: no se trata del «pueblo», como en Michelet, sino de clases, de categorías, de la situación de hecho de los diversos grupos, y no sólo de su condición legal. La base económica de la organización social está admitida oblicuamente por la importancia atribuida a la legislación sucesoria.

> Me sorprende que los publicistas antiguos y modernos no hayan atribuido a las leyes sobre sucesiones una influencia mayor en la marcha de los asuntos humanos. Esas leyes pertenecen, es cierto, al orden civil, pero deberían ser colocadas a la cabeza de todas las instituciones políticas, porque influyen increíblemente sobre la *situación social de los pueblos, cuya expresión son las leyes políticas*. Ellas tienen, además una forma segura y uniforme de operar sobre la sociedad: se apoderan, por así decirlo, de las generaciones antes de su nacimiento. Gracias a ellas, el hombre dispone de un poder casi divino sobre el futuro de sus semejantes. El legislador reglamenta una vez la sucesión de los ciudadanos, y descansa durante siglos. Una vez que ha puesto en movimiento su obra, puede ya retirar de ella su mano: la máquina actúa por sus propias fuerzas y se dirige como por sí misma hacia un fin fijado por anticipado. Constituida de una forma singular, ella reúne, concentra, agrupa *en torno a determinadas cabezas la propiedad*, e inmediatamente después, *el poder; del suelo hace brotar, en cierto modo, la aristocracia*. Guiada por otros principios, y encaminada por otra vía, su acción es aún más rápida; divide, distri-

buye, *disemina los bienes y el poder*. A veces sucede que la velocidad de su marcha asusta. Desesperando de poder detener su movimiento, se intenta al menos poner ante ella dificultades y obstáculos. Se pretende contrarrestar su acción por medio de esfuerzos en sentido contrario: ¡son inútiles! Ella tritura o hace volar en pedazos todo lo que encuentra a su paso; se levanta y vuelve a caer incesantemente al suelo hasta que no presenta ya a su vista más que un polvo movedizo e impalpable sobre el cuál *se asienta la democracia. Para conocer la legislación y las costumbres de un pueblo, hay que empezar por estudiar su situación social*.

Orígenes geográficos e históricos, situación social, Tocqueville pasa seguidamente de la situación social a la situación política, y, de esta última, a la situación moral que convierte la democracia en algo viable: ve en ella el carácter marcado en los Estados Unidos por la unión del espíritu religioso con el amor a la libertad.

De este modo, ha investigado el *espíritu de la nación*, como Voltaire y Herder, con más perspicacia que el primero, y sin dejar entrever, como el segundo, un origen misterioso y metafísico: por el contrario, es en las causas naturales donde busca el origen del espíritu de la nación, descrito en un país dado, en una época dada. Así, pues, Tocqueville es ciertamente un historiador, y un historiador *positivo*; abarca el conjunto de los desarrollos históricos con más amplitud y profundidad que los historiadores que le han precedido.

Su método me parece que queda muy bien ilustrado con el pasaje en el que muestra que Estados Unidos es el único país donde se puede percibir claramente el punto de partida de un gran pueblo. «Si nos fuese posible remontarnos hasta los elementos últimos de las sociedades y examinar los primeros monumentos de su historia, estoy seguro de que podríamos descubrir en ellos la causa primera de los prejuicios, de las costumbres, de las pasiones dominantes, de todo lo que compone, en fin, lo que se llama el carácter nacional. Nos sucedería que hallaríamos en ello la explicación de los hábitos que hoy parecen contrarios a las costumbres imperantes, leyes

que parecen estar en oposición con los principios reconocidos, opiniones incoherentes que se descubren aquí y allá en la sociedad, como esos fragmentos de cadenas rotas que todavía se ven colgando, en ocasiones, de las bóvedas de un viejo edificio y que ya no sostienen nada. Así se explicaría el destino de determinados pueblos a los que una fuerza desconocida parece arrastrar hacia un fin que ellos mismos ignoran. Pero, hasta aquí, los hechos han carecido de semejante estudio; el espíritu de análisis sólo ha llegado a las naciones a medida que envejecían, y cuando, finalmente, ellas han pretendido contemplar su cuna, el tiempo la había ya envuelto en una nube, la ignorancia, y el orgullo la habían rodeado de fábulas tras las cuales se ocultaba la verdad. América es el único país donde se ha podido asistir a los desarrollos naturales y tranquilos de una sociedad, y donde ha sido posible precisar la influencia ejercida por el punto de partida sobre el porvenir de los Estados... (Ella) nos muestra, pues, a la luz del día, lo que la ignorancia o la barbarie de los primeros tiempos sustrae a nuestras miradas». En Tocqueville, la historia positiva se convierte así en una auxiliar de la sociología, desemboca en esta última.

2. *«El Antiguo Régimen y la Revolución»*

Esta obra es aún más famosa. No contiene el mínimo relato. Es un estudio analítico, condensado (300 páginas), de los orígenes de la Revolución y de sus caracteres comparados con los del Antiguo Régimen. Por desgracia, se detiene en la apertura de los Estados Generales.

Tocqueville ha expresado en ella una multitud de ideas que ha introducido en el dominio común, pero que eran de una novedad sorprendente y que hacen de su libro el más bello comentario filosófico que se ha escrito sobre la Revolución. Por

ejemplo: la centralización que se imputa a la Revolución y al Imperio es una tradición del Antiguo Régimen, debido a que el esfuerzo constante de la dinastía nacional —de los capetos — tendía a la unidad administrativa de una Francia que recibía el impulso de la capital. Del mismo modo, la realeza ha trabajado continuamente por igualar las condiciones legales de las diferentes categorías de sus súbditos, por extender la igualdad en la sociedad, a pesar de la eterna resistencia de la aristocracia. La pequeña propiedad no data en absoluto de la Revolución; la propiedad campesina se remonta muy lejos en nuestra historia; la parcelación de la propiedad de la tierra no data en modo alguno del Código civil. De todo el continente, Francia era el país en el que la condición popular era menos mala: son los países en vía de desarrollo, desde el punto de vista material y espiritual, los que se vuelven capaces de establecer un nuevo orden político y social, por evolución o por revolución.

Las dos nociones esenciales para el historiador: la continuidad y la evolución, están igualmente presentes en su ánimo: «No hay nada mejor para recordar a los filósofos y a los estadistas la modestia, que la historia de nuestra Revolución, puesto que jamás hubo acontecimientos más grandes, *guiados desde más lejos, mejor preparados y menos previstos*».

En *La democracia en América* ya había bosquejado en algunas páginas una visión general de la historia de Francia, para demostrar con ello el esfuerzo conjunto de la realeza y de la nación para preparar inconscientemente la comunidad nacional. Los progresos de esta comunidad estaban lo suficientemente adelantados para que la Revolución fuera posible; por otra parte, ha logrado, gracias a la Revolución, un nuevo y decisivo progreso:

Una gran revolución democrática se está produciendo entre nosotros... Unos la consideran como algo nuevo y, tomándola como un accidente, esperan todavía poder detenerla; mientras que otros la juzgan irresistible, porque les parece el hecho *más continuo, el más antiguo y el más permanente que se conoce en la historia*.

Me remito por un momento a lo que era Francia hace setecientos años: la encuentro repartida entre un pequeño número de familias que poseen la tierra y gobiernan a los habitantes; el derecho de mando se transmite entonces de generación en generación, por herencia; los hombres sólo poseen un medio de actuar unos sobre otros: la fuerza. No se encuentra más que un solo origen del poder: la propiedad de la tierra.

Pero he aquí que se funda el poder político del clero y se amplía inmediatamente. El clero abre sus puertas a todos: al pobre y al rico, al plebeyo y al señor; la igualdad empieza a penetrar en el gobierno a través de la Iglesia, y aquel que había vegetado como siervo en una eterna esclavitud, se sitúa como sacerdote en medio de los nobles y a menudo se sienta por encima de los reyes.

Con el tiempo, al hacerse la sociedad más civilizada y más estable, las diferentes relaciones entre los hombres se hacen más complicadas y más numerosas. La necesidad de las leyes civiles se hace sentir vivamente. Entonces nacen los juristas; salen del recinto oscuro de los tribunales y del cuartucho polvoriento de las escribanías, y van a tomar asiento en la corte del príncipe, al lado de los barones feudales vestidos de armiño y hierro.

Los reyes se arruinan en las grandes empresas; los nobles se agotan en las guerras privadas, y los plebeyos se enriquecen en el comercio. La influencia del dinero comienza a hacerse sentir en los asuntos del Estado. El negocio es una fuente nueva que se abre a la autoridad, y los financieros se convierten en un poder político al que se desprecia y adula.

Poco a poco se difunden las inteligencias, se ve despertar la afición por la literatura y las artes: el espíritu se convierte entonces en un elemento de éxito; la ciencia es un medio de gobierno, la inteligencia una fuerza social; los literatos llegan a los negocios.

Sin embargo, a medida que se descubren caminos nuevos para acceder al poder, se ve descender el valor atribuido al nacimiento: en el siglo XI, la nobleza tenía un precio inestimable; en el siglo XIII se la compra. El primer ennoblecimiento tiene lugar en 1270, y la igualdad se introduce, finalmente, en el gobierno a través de la aristocracia misma.

Durante los setecientos años que acaban de transcurrir, ha sucedido a veces que, para luchar contra la autoridad real y para sustraer el poder a sus rivales, los nobles han otorgado una autoridad política al pueblo.

Con mayor frecuencia aún, se ha visto a los reyes hacer participar en el gobierno a las clases inferiores del Estado, con el fin de rebajar a la aristocracia. *En Francia, los reyes han demostrado ser los más constantes y activos niveladores...*[*]

> Cuando se recorren las páginas de nuestra historia, no se encuentra, por así decirlo, ningún gran acontecimiento, desde hace setecientos años, que no haya redundado en beneficio de la igualdad... Si, a partir del siglo XI, examinamos lo que sucede en Francia cada cincuenta años, no dejaremos de percibir que, al final de cada uno de esos períodos, se ha operado una doble revolución en la situación de la sociedad. El noble habrá bajado en la escala social y el plebeyo habrá ascendido; uno desciende, el otro se eleva. Cada medio siglo les aproxima, y muy pronto van a llegar a tocarse. Y esto no es un caso particular de Francia. A cualquier parte que dirijamos nuestras miradas, observamos la misma revolución que se extiende por todo el universo cristiano...
>
> El desarrollo gradual de la igualdad de las condiciones sociales es, pues, un *hecho providencial* y contiene sus principales rasgos: es universal, es duradero, escapa diariamente al poder humano; todos los acontecimientos y todos los hombres sirven para su desarrollo.
>
> ¿Sería razonable creer que un movimiento social que viene de tan lejos podrá ser suspendido por los esfuerzos de una generación? ¿Puede pensarse que, después de haber destruido la feudalidad y vencido a los reyes, la democracia retrocederá ante los burgueses y los ricos? ¿Se detendrá ahora que ha llegado a ser tan fuerte y sus adversarios tan débiles?
>
> ¿A dónde llegaremos? Nadie sabría decirlo, porque ya los términos de comparación nos faltan: en nuestros días, las condiciones entre los cristianos son más iguales de lo que lo han sido nunca en ningún tiempo y en ningún país del mundo por lo tanto, la magnitud de lo que ya se ha hecho impide prever lo que puede hacerse todavía.
>
> La totalidad del libro que vais a leer ha sido escrita bajo la impresión de *una especie de terror religioso* producido en el ánimo del autor por el panorama de esta revolución irresistible que camina desde hace tantos siglos a través de todos los obstáculos y que todavía hoy se la ve avanzar en medio de las ruinas que ha ocasionado.

En estas páginas notables se percibe el espíritu histórico positivo de Tocqueville y su creencia providencialista. Se siente también la impresión que le ha dejado el movimiento democrático contemporáneo, como un eco de la inquietud de la burguesía ante el giro socialista que el auge igualatario empezaba a manifestar.

A mi juicio, no obstante, Tocqueville ha puesto en evidencia el ascenso gradual de la burguesía con preferencia a haber estudiado el conjunto del Estado llano. No se ha situado en el

punto de vista de las masas populares. En la Revolución, no ha sondeado los motivos de la revolución popular y la mentalidad que se manifiesta en ellos. Es por ese motivo que se le escapa un elemento esencial de la Revolución de 1789, que habría contrariado su visión de conjunto sobre la centralización. La revolución popular fue descentralizada, cuando no federalista, y la organización local adoptada por la Constituyente lleva claramente su sello. Esta tendencia, cuyo punto extremo es una autonomía enormemente amplia de la comuna, ha sido contrarrestada en la historia de Francia por la imperiosa necesidad de un poder central fuerte, y por lo tanto de una centralización, para asegurar la defensa nacional. Es por eso que la Convención «montañesa» restauró la centralización, consagrada y perfeccionada seguidamente por Napoleón. Pero Tocqueville no ha comprendido que el deseo profundo de los franceses, tal como se manifestó en 1789, tiende hacia la descentralización, al menos desde que el peligro exterior no se impone sobre sus ideas.

Desde el punto de vista técnico, Tocqueville se preocupaba por una información segura, no se limitaba sólo a lo impreso, y se sirvió de los archivos, incluso de los comunales. En estos últimos vio, por ejemplo, la situación de las secciones de 1791: ha sido gracias a él como he conocido su existencia y me he dedicado también a su investigación en la preparación de mi libro *Los campesinos del Norte durante la Revolución* (1924). Sin embargo, al escribir la historia sintética y filosófica, no apuró a fondo sus investigaciones de erudición.

Desde el punto de vista literario, compone con una claridad admirable, escribe con una sencillez y una pureza que hacen de él un modelo. Asimismo, es un modelo de historiador positivo, deduciendo los rasgos generales y consiguiendo así, por vía de comparación, llegar al descubrimiento de las constan-

tes: la historia se convierte, de este modo, en una parte integrante de la sociología, tiende a confundirse con ella.

III. FUSTEL DE COULANGES

Numa-Denis Fustel de Coulanges (nacido en 1830 y muerto en 1889) fue un historiador universitario, primero en Estrasburgo y finalmente en la Sorbona. Se inició en la historia antigua: una memoria sobre la isla de Quíos en 1857, tesis en 1858 sobre Polibio y sobre el culto de Vesta, y su famosa obra de 1864: *La ciudad antigua*. Después se consagró a la *Historia de las instituciones políticas de la antigua Francia*, aparecida en 1875, pero retocada y desarrollada después en seis volúmenes, de los cuales uno solo apareció antes de su muerte; el quinto y el sexto fueron terminados por Camille Jullian. Esta historia, acortada a partir de Carlomagno, no alcanza la llegada al trono de los Capetos. Fustel publicó además, importantes estudios de erudición en sus *Investigaciones*, en sus *Nuevas investigaciones sobre algunos problemas de historia* y en sus *Cuestiones históricas*.

1. Un racionalista puro

Fustel ha citado a Guizot y a Tocqueville entre sus modelos. No está exento de relacionarse, de lejos, con Montesquieu. Como todos los grandes historiadores desde el siglo XVIII, es un puro racionalista. «Hay que hacer como Descartes. El método histórico se asemeja, al menos en un punto, al método filosófico. Sólo debemos creer en lo que está demostrado». Incluso los más destacados predecesores no pueden prevalecer contra

los documentos y el método crítico: «Se es feliz cuando se puede decir que se coincide con los grandes talentos...; se es desdichado cuando hay que confesar que se aparta uno de ellos; pero no importa: hay que decir de esos eruditos lo que Descartes decía de sus maestros: "La convicción no proviene de la palabra del maestre, sino de los documentos"».

2. Un positivista

Pero lleva también el sello de la corriente de ideas que ha dominado la segunda mitad del siglo XIX, y de las que, como veremos, Taine es el más famoso intérprete. Fustel es un historiador positivo, incluso mucho más que Taine, puesto que excluye de la historia toda especulación, toda intención pragmática: «Hay una filosofía y hay una historia, pero "*no hay una filosofía de la historia*"». Por lo tanto, no es «positivo» en el sentido de Augusto Comte, porque no habla de leyes de la historia y no investiga el sentido que ésta puede tener. No obstante, sin hacerse pasar por sociólogo, practica un método que tiende con toda naturalidad hacia conclusiones sociológicas: en *La ciudad antigua* compara sin cesar la evolución de las ciudades griegas y la de Roma, para concluir que su marcha ha sido similar. Incluso mucho más que Tocqueville, se preocupa del Estado, de la sociedad y de sus orígenes; porque reconstruye el Estado por su base, por las creencias populares, la propiedad y sus consecuencias, de suerte que el Estado político se convierte en su resultado. Ello podría evocar el recuerdo de Herder y del romanticismo; pero, como Tocqueville, Fustel permanece absolutamente ajeno a las fuerzas misteriosas y metafísicas; incluso más aún, puesto que no tenía ninguna creencia y no menciona en segundo término la intervención de la Providencia. Se ha pretendido hacer de él un histo-

riador conservador y contrarrevolucionario: no es nada de eso. Todo lo que se puede decir es que nos hemos dejado arrastrar a esa interpretación debido al papel que concede en *La ciudad antigua* a la religión. Por ello, Fustel lleva también, sin duda, la marca del tiempo de su juventud, en la época en que la moda espiritualista y religiosa dirigía su atención en esa dirección.

El método positivo de Fustel no excluye la hipótesis, desde el momento en que ésta surge de los hechos históricos críticamente constatados. *La ciudad antigua* desarrolla una tesis: en el origen de las creencias religiosas está el culto de los muertos; el animismo, el politeísmo, son ya posteriores. Es la religión de los muertos lo que ha engendrado la familia y la propiedad. La familia ha creado la ciudad, en la que la religión ha sido calcada de la de la familia. Cuando el cristianismo vino a destruir la religión de la familia y de la ciudad, se constituyó una sociedad nueva y la ciudad antigua desapareció. Se trata de una forma socializada de esa concepción de la historia guiada por las ideas, de la que ya hemos hablado. Aquí, no se trata de las ideas emitidas por los pensadores, sino de las ideas del pueblo mismo, lo que revela la influencia del movimiento democrático.

Este libro ha resaltado el papel de la religión en la ciudad antigua, de forma inconmovible y paralelamente al papel evidente que, tal como se sabía ya, había desempeñado en la Edad Media.

3. ¿Y las causas económicas?

Pero comporta una debilidad cierta. Fustel no ha descuidado los conflictos sociales, señalando su alcance en las revoluciones de las ciudades en Grecia y en Roma. Pero en el origen

de la ciudad no ha tenido en cuenta ni el factor económico ni otros factores psicológicos que no sean el culto de los muertos. Sin embargo, otras causas han podido contribuir a crear la familia y la ciudad. Se puede incluso pensar que ellas han sido los primeros motores, y que el culto no ha hecho sino adaptarse una vez que aquéllas hubieron provocado su aparición proporcionando las fórmulas, las instituciones y los hábitos adecuados para consolidarlas. La familia tiene raíces psicológicas y también económicas: la mujer y el hijo han sido los primeros esclavos. La mujer ha sido «la guardiana del hogar», del fuego, que era muy importante no dejar apagar. La ciudad pudo constituirse para poner fin a las guerras entre familias y después entre tribus. Del mismo modo, la aparición de la sociedad nueva que ha sucedido a la ciudad antigua se debe a otras causas que no son un cambio de religión: la conquista romana, concretamente. Observemos que el cristianismo, después de haber conquistado el Imperio romano, no cambió la forma de su gobierno; tampoco puso fin a la esclavitud.

4. Lo social

La hipótesis subsiste en la *Historia de las instituciones políticas de la antigua Francia*, historia que, por otra parte no es política en el sentido de un relato de los acontecimientos o de consideraciones sólo limitadas a la forma de gobierno, puesto que, en la base del Estado, Fustel coloca la situación social.

Sus ideas esenciales son las siguientes. Los romanos introdujeron en la Galia la idea del Estado, la subordinación del hombre a la autoridad pública. Pero desde el siglo IV al X la autoridad pública no cesó de declinar, y entonces se asistió al desarrollo de las instituciones que conocían los galos, que Ro-

ma había permitido subsistir, y que los germanos no ignoraban tampoco: el «patronazgo», es decir, la subordinación del hombre a un particular; la «servidumbre», o sea, la subordinación del hombre a la tierra. Cuando la evolución se consumó, la sociedad, en lugar de estar regida por el Estado, por leyes políticas, lo fue por las leyes que regulaban las propiedades y por los usos que gobernaban las relaciones personales de los particulares: soberano y vasallo, señor y colonos. Eso es lo que se llama el régimen feudal. No proviene únicamente de las invasiones bárbaras —puesto que éstas no cambiaron nada de las instituciones romanas—, nace del debilitamiento del Estado, del desorden engendrado por las invasiones, y el poder de los grandes propietarios, de la costumbre romana y germánica de los «clientes»[*] y del «patronazgo».

La concepción es, pues, social, y de una amplia extensión. Después se la profundizó. La importancia del régimen económico y de la gran propiedad de la tierra es, en efecto, más considerable de lo que se imagina Fustel. Hay que añadir a ella la acción de las representaciones religiosas: Marc Bloch ha escrito un libro sobre *Los reyes taumaturgos* (1924), y sabemos que en él tendía e incorporar, al rey todos los jefes de tribus y de «clientelas», que eran también sacerdotes o hechiceros.

5. *Su romanismo*

Pero lo que ha llamado sobre todo la atención, lo que ha «clasificado» a Fustel, es su insistencia por demostrar que los germanos habían adoptado las instituciones romanas y, por ejemplo, que los reyes bárbaros habían pretendido mantener la autoridad de que gozaba el emperador; que las asambleas merovingias y carolingias estaban simplemente destinadas a escuchar la promulgación de las órdenes del rey; que, por lo

tanto, los germanos no introdujeron en el mundo romano la noción de libertad política, que había desaparecido. A este respecto, también Fustel defendía la opinión contraria de la tesis germanista sostenida por la nobleza del Antiguo Régimen, encabezada por Montesquieu, así como por los Parlamentos, y después de la Revolución, por Guizot y Thierry. Fustel se vinculaba al abate Dubos: un «romanista», aunque negara serlo. Me parece bastante claro que ha sostenido su «tesis» con exageración, en el sentido de que el mismo debilitamiento del poder real ha dado a los grandes propietarios una participación efectiva en el poder político y que, debido a la reunión de los guerreros en las asambleas —por poco orgánicas que éstas fuesen—, el rey bárbaro no podía sentirse investido de hecho de una autoridad absoluta comparable a la de los emperadores. En los tribunales, la intervención del «jurado» de hombres libres ¡no me parece tampoco una supervivencia de las instituciones romanas!

6. La primacía del documento

Desde el punto de vista técnico, Fustel ha recordado que la historia se escribe según los documentos. Ha escrito páginas notables sobre la tendencia que ya he indicado de transportar a los textos de antaño nuestras propias concepciones; nos previene contra el anacronismo: «Cualesquiera que sea la insuficiencia de los documentos, es acaso en nosotros mismos donde hay que buscar la principal causa de nuestros errores o de las ideas inexactas que nos hemos formado de la historia de la antigua Francia. Las antiguas sociedades tenían usos, creencias, formas de pensar que no se parecían en nada a nuestros usos, a nuestras creencias, a nuestros modos de pensar. Sin embargo, es corriente que el hombre juzgue a los de-

más hombres conforme a sí mismo. Desde que se estudia la historia romana, cada generación la ha interpretado conforme a ella misma. Hace trescientos años se imaginaba a los cónsules bastante semejantes —por la forma del poder— a los príncipes que remaban en Europa. En el siglo XVIII, en la época en que los filósofos se sentían bastante inclinados a negar el valor del hecho psicológico que se llama el sentimiento religioso, se creía de buena gana que la religión romana no había podido ser otra cosa que una afortunada impostura de los estadistas. Después de las luchas de la Revolución francesa, se ha pensado que la experiencia de las guerras civiles nos facilitaría la noción de las revoluciones de Roma. El espíritu de los historiadores modernos ha estado dominado por esa idea de que la historia interior de Roma debía haberse parecido a la de Europa y Francia; que la plebe era la comuna de la Edad Media, del mismo modo que el patriciado era la nobleza; que el tribunal del pueblo era la representación de una democracia análoga a la que encontramos en nuestra historia; que los Gracos, Marius, Saturnius, el mismo Catilina, se parecían a nuestros reformadores, como César y Augusto a los emperadores de este siglo. Ahí está la causa de una continua ilusión. El peligro no sería grande si para la ciencia histórica sólo se tratase de esclarecer la consecuencia de las guerras o la cronología de los cónsules. Pero la historia debe llegar a conocer las instituciones, las creencias, las costumbres, la vida entera de una sociedad, su modo de pensar, los intereses que la agitan, las ideas que la dirigen. Es sobre todos esos puntos donde nuestra visión está absolutamente empañada por la preocupación del presente». Por mi parte, he dicho que estas preocupaciones han sido frecuentemente al principio un progreso en la investigación histórica. Lo mantengo, pero la observación de Fustel demuestra únicamente que éstas preocupaciones no deben ahogar el espíritu crítico.

Cómo los humanistas del siglo XVI, Fustel ha sido un lector infatigable de textos. El resurgir de la erudición ha encontrado también en él un representante eminente. No obstante, no hay que pensar que su método esté fuera del alcance de la crítica.

«El fondo del espíritu crítico, cuando se trata de la historia del pasado, consiste en creer a los antiguos». Se objetará, evidentemente, que Tito Livio, por ejemplo, cuando cuenta la antigua historia de Roma, la reviste de aquellas concepciones que predominaban en los tiempos de Augusto. Fustel prevé la dificultad: «A menudo, indiscutiblemente, Tito Livio introduce, en su relato o en sus juicios, la forma de pensar de un contemporáneo de Augusto». Pero, observa: «Cuando Tito Livio, al hablar de épocas muy lejanas a él, cuenta hechos que debieron parecerle muy alejados de la verosimilitud, y cuando expresa pensamientos que no encajaban ni en su espíritu ni en el de sus contemporáneos, me siento obligado a concluir que Tito Livio no hacía entonces sino reproducir viejos anales, documentos de viejas épocas, y creo más en Tito Livio cuanto menos reconozco a Tito Livio». En definitiva, Fustel se fía del texto, y si bien no lo hace porque sea antiguo, como los humanistas y los benedictinos, sí al menos porque le parece transmitirnos un texto más antiguo que él. Pero ¿quién nos asegura que los viejos anales que supone ha utilizado Tito Livio eran contemporáneos de los sucesos? ¿Quién nos garantiza que sus autores no habían transportado ya sus propias concepciones en el pasado? ¿Quién nos asegura que no eran hombres de Estado o sacerdotes con el deseo de presentar el pasado de una manera favorable a sus propósitos? ¿Quién nos garantiza que no reproducían simplemente una tradición oral en la que los hechos habían sido transformados en leyendas? Incluso cuando Tito Livio ofrece las garantías que imagina Fustel, no debe quedar fuera del alcance de la crítica. Por otra parte, la com-

paración de textos no puede ser suficiente, tanto más cuanto que, con frecuencia, falta el término de comparación. Es necesaria la ayuda de diversas disciplinas auxiliares de la historia; Fustel no recurrió a ellas.

En cuanto a la Edad Media, igualmente tomó el texto o el documento como un hecho: Louis Halphen (1880-1950) ha observado que Fustel, empeñándose, por las razones que he indicado, en presentar la realeza franca como exenta de toda limitación popular, invoca, para asegurar que las asambleas de los siglos VI y VII no tomaron nunca la iniciativa ni limitaron jamás el poder real, un texto sacado de las *Gesta Dagoberti* que data del siglo IX. Fustel, en el mismo sentido, no quería admitir que Pipino el Breve había sido elegido. Sin embargo, dice Halphen, dos analistas hablan de una elección, en tanto que otros once coinciden con la interpretación de Fustel. Desgraciadamente, de esos once analistas, cuatro son posteriores y copian a los precedentes, y siete se basan en dos documentos perdidos que registraban la versión que Pipino tenía interés en difundir...

En fin, Fustel sólo recurría a los textos. Ahora bien, éstos no lo dicen todo. La topografía, la lingüística, las monedas, las inscripciones, deberían también haberle sido útiles. Me han contado que Seebohm, el historiador inglés del régimen agrario y de los campesinos, había preguntado a Fustel si en Francia no había vestigios del *openfield* inglés, de las parcelas extensas, de la rotación obligatoria. Fustel le respondió que nunca se había hablado de eso en los textos... Pero los planos topográficos y los del catastro son, al menos, testigos de la existencia de grandes extensiones de tierra y de campos abiertos, y las antiguas prácticas culturales, apenas desaparecidas en el siglo XIX, testimonian también la existencia de la rotación obligatoria.

Literariamente, Fustel al introducir en la historia las creencias populares y los hábitos sociales, es más concreto y tiene mayor vistosidad que muchos de los historiadores racionalistas y liberales anteriores a él. En ello se nota que se ha alcanzado con él una época más cercana, la de la literatura realista, la de Flaubert, del mismo modo que, por su preocupación por lo social, se nos presenta como el contemporáneo de Taine.

14

La segunda mitad del siglo XIX. De Augusto Comte a Hipólito Taine

I. DETERMINISMO Y SOCIEDAD

1. Hacia la mitad del siglo XIX, todo cambia de sentido

Durante la primera mitad del siglo XIX, en efecto, el romanticismo había atribuido el conocimiento a la intuición poética y a la magia. Formalmente hostil al determinismo, era, desde el punto de vista psicológico, individualista. De la misma forma, cosa curiosa, personas que no eran en absoluto románticas, como los burgueses industriales y comerciantes, eran igualmente individualistas desde el punto de vista social y político. En cuanto al resurgir espiritualista de Francia, del que ya he hablado, y de Alemania también, ha estado vinculado en todas partes al resurgir de las Iglesias en favor de la reacción política y social. Al inclinarse, desde el punto de vista filosófico, en la misma dirección, era hostil al determinismo y al materialismo.

Sin embargo, en la segunda mitad del siglo XIX tuvo lugar, indudablemente, un movimiento muy vivo en sentido contrario, en favor del determinismo y, más o menos implícitamente, del materialismo. Al mismo tiempo, se abre paso la idea de que la sociedad, en su organización y en su evolución, está so-

metida a leyes y domina las acciones de los individuos que la componen.

Todo ello se relaciona, por supuesto, con una cierta concepción del imperio dé la razón que, a la vez que descubre las leyes de la naturaleza, constata también que el hombre, como todos los seres, está igualmente sometido a ella. En efecto, las ideas de las que acabo de hablar hablan triunfado ya en el siglo XVIII y rio habían desaparecido desde entonces; además, la ciencia no podría existir sin adoptar el determinismo, y en cambio no había dejado nunca de progresar. Bastará con recordar el nombre de Stendhal, un alumno de los ideólogos de la época del Directorio y del Consulado, y cuyo método está totalmente imbuido del determinismo social y racionalista. A partir de la segunda mitad del siglo XIX esas ideas vuelven a ponerse de moda.

Semejantes cambios pueden ser atribuidos en parte a la alternancia de las generaciones: al cabo de un cierto tiempo, la juventud siente la necesidad de cambiar el sistema de las ideas; hay en ello razones psicológicas y de interés, pero hay también razones históricas.

2. *Las razones históricas*

Voy a explicarlas brevemente. La primera de todas, el progreso de las ciencias, muy marcado durante la primera parte del siglo XIX. La electricidad se desarrolla; es la época de Ampère, de Faraday en Inglaterra, de Gauss en Alemania; después, la óptica: es la época de Fresnel. Los descubrimientos químicos hacen que se hable mucho de ellos y, en la segunda mitad del siglo, adquieren una preponderancia sorprendente. Es la época de Berthelot. Más importante, en lo que concierne a la

historia, ha sido el progreso de las ciencias naturales que, hasta entonces, habían sido descriptivas y que, en esta segunda mitad del siglo, llegan a abarcar visiones generales sobre la constitución y la evolución de los seres vivos; han pasado de la anatomía a la biología con Claude Bernard, y de la idea de una simple descripción de los seres a la idea de la evolución, formulada por Lamarck (1744-1829) en tiempos de Napoleón, pero que ha sido popularizada sobre todo por Darwin (1809-1882).

En psicología, este desarrollo de las ciencias ha provocado la reaparición de la psicología de Condillac y de los ideólogos del tiempo de la Revolución que eliminan el esplritualismo, la observación interior, y hacen provenir de los sentidos y del asociacionismo empírico todas las ideas en Inglaterra, la lógica de Stuart Mill, a mediados del mismo siglo (1853), hace que el sensualismo de Hume y de Condillac se beneficien de todos los progresos realizados. A través de la interpretación de la vida social del hombre, Augusto Comte (1798-1857) y Herbert Spencer (1820-1903) constituyen una disciplina nueva: la sociología.

En resumen, hay leyes de la materia viva y leyes del pensamiento, como hay leyes de la naturaleza; ellas someten la materia viva y el pensamiento al determinismo. En principio, eliminan la metafísica.

A este respecto, el nombre más célebre es el de Augusto Comte que, en la primera parte de su actuación, retomando la obra ya célebre de Kant, se propuso demostrar que era imposible para el hombre superar el conocimiento sensible y que, por consiguiente, la metafísica no podía ser más que una hipótesis inverificable. Es preciso, por lo tanto, renunciar a investigar la causa primera, estudiar únicamente la apariencia que las cosas presentan ante nosotros y las relaciones que existen entre esas apariencias entre sí: el conocimiento no

puede llegar más allá, y es concibiéndolo así como Augusto Comte le ha dado el nombre de *positivo*.

En segundo lugar, hay que hacer un sitio a la reacción contra la Revolución francesa, contra el individualismo de la Revolución; ésta ha sido doble: hubo una contrarrevolución y una superrevolución. La primera es la de Louis de Bonald (1754-1840), de Joseph de Maistre (1754-1821), que han pasado a la historia como sus maestros. Sostienen que es absurdo haber querido basar la organización de la sociedad en los derechos del individuo, y que, en realidad, lo que asegura la permanencia de la sociedad son reglas sociales creadas por la costumbre y la experiencia. El hombre no puede vivir más que formando parte de una familia, de una sociedad. Debe, pues, adaptar su ser a las condiciones de existencia de la sociedad; está, en cierto modo, sometido a las leyes de ésta. Tengamos presente que estos hombres son espiritualistas, que no niegan la libertad moral. Bonald y de Maistre no han insistido menos en el hecho de que la sociedad era superior al individuo y que el individualismo era un absurdo. Esta doctrina contrarrevolucionaria ha sido, en ciertos aspectos, importante en la formación de Augusto Comte, que reconoce lo que, a este respecto, debe tanto a Bonald como a de Maistre.

Al mismo tiempo, actúa el pensamiento contrario, a saber: que la Revolución francesa ha sido incompleta y que el individualismo en sí mismo, tal como se le ve reinar en el momento del triunfo de la gran burguesía industrial y comerciante, desde el 9 de Thermidor[*] hasta Napoleón III, conduce al triunfo del más fuerte, es decir, del más rico, al aplastamiento del más pobre, y que el individualismo debe quedar completado por una acción que restablezca un cierto equilibrio entre los hombres. Se trata, pues, del socialismo propiamente dicho. El conde de Saint-Simon (1760-1825) no ha sido menos duro hacia el individualismo que Bonald y de Maistre, pero sacaba la

conclusión de que el individualismo debía retroceder ante una legislación hecha por el Estado para proteger a los pobres.

Nos encontramos, pues, por un lado con el movimiento contrarrevolucionario, y por el otro con el movimiento socialista: ambos ejerciendo presión sobre el individualismo para hacerle retroceder. Y entre los dos se sitúa Augusto Comte, que pretende que hay leyes de la sociedad, que puede descubrírselas por medio de la observación *positiva* con el fin de gobernar a los hombres según una ciencia nueva —la sociología — que, por sí sola, puede asegurar la felicidad de la humanidad, rechazando así las conclusiones de Bonald y de Maistre que, al criticar el individualismo, pretendían justificar un retorno al derecho divino del rey, de la aristocracia y de la Iglesia, y rechazando también las posiciones de los socialistas, que eran utopías *a priori*.

En realidad, si no hubiera habido más que estas consideraciones de índole ideológica, el movimiento no habría sido tan poderoso y no habría, en cierto modo, dado su carácter a la segunda mitad del siglo XIX. *Pero hay que conceder, además, una gran importancia a las condiciones históricas, a la Revolución de 1848 y a la transformación económica en curso.*

3. La irrupción de las clases populares en la historia

Esta irrupción condujo necesariamente a un cambio en la atmósfera de los pensamientos; el pueblo —nos lamentemos o nos felicitemos por ello— se encontró incorporado a la política y a las preocupaciones de sociólogos, filósofos e historiadores a la vez. En lugar de dedicarse a metafísica ideológica, irracional, el hecho condujo a que éstos se ocuparan más —en

historia, en sociología, e incluso en filosofía— de las necesidades de los hombres en tanto que ellos son los que determinan la historia; porque en lo que se refiere a las clases populares, lo que domina la historia son sus necesidades. El rico apenas piensa en ello porque sus necesidades se encuentran satisfechas; se dedica a las letras y a las artes y olvida gustosamente que, si puede entregarse a ellas, es porque las necesidades de su existencia cotidiana están aseguradas. El pobre, por el contrario, está obligado a pensar en esas necesidades porque necesita ganar el pan de cada día. La historia económica y social, que ha ocupado un lugar tan importante en las preocupaciones de nuestro oficio, se halla en correlación con este movimiento general.

Por añadidura, se produjo, en la época de la reina Victoria en Inglaterra, y en Francia a partir de Napoleón III, un desarrollo prodigioso de la civilización maquinista, de lo que llamamos el capitalismo. La principal característica del reinado de Napoleón III es la implantación en Francia de la producción masiva, de la gran industria. Ello trajo como consecuencia un cambio de mentalidad en el conjunto del país. Como consecuencia del descubrimiento de las minas de oro de Australia y de California, el régimen dispuso de un moneda abundante. Proliferaron los bancos y el papel moneda empezó a circular; los precios aumentaban continuamente y todos los empresarios estaban satisfechos; incluso los obreros veían aumentar sus salarios. Es también una época en la que el Estado realiza gastos sin límite e inicia importantes obras en todas las ciudades. En París, la transformación llevada a cabo por Haussmann fue decisiva: el París que conocemos data aún de Napoleón III.

Todo ello produjo en el país la sensación de un enriquecimiento debido a las máquinas, a las industrias químicas. Pero ¿qué era lo que había permitido esas industrias? La ciencia.

¿Qué significa el triunfo del capitalismo? Significa, en última instancia —y ese es su mérito, su título de gloria—, una tentativa de organización racional del mundo económico, de forma natural, es decir, por medio de la razón y por la ciencia. Cuando un país es próspero y atribuye su prosperidad al desarrollo de la gran industria, resultan beneficiadas la ciencia y todas las ideas que marchan a su lado, es decir, exactamente el materialismo y el determinismo. Los intelectuales han compartido este sentimiento, y así se vio resurgir, a mediados del siglo XIX, el mismo entusiasmo del siglo XVIII por el conocimiento científico racional. Las personas que alcanzaron la madurez hacia 1848 estuvieron persuadidas, como en 1789, de que, por medio de la razón, podían convertirse en dueños de la naturaleza y de que, a través de la razón, podían ser capaces de decidir el destino del hombre sobre la tierra como más les complaciese. Esa era la idea de Taine, de Renan, que escribió, en 1848, una obra famosa, *El porvenir de la ciencia*, que sería publicada mucho más tarde, en 1890. Renan expresa en ella —respecto a las conquistas que podrá realizar la ciencia y la incomparable felicidad que éstas podrán aportar a la humanidad— los sentimientos de la gran esperanza del siglo XVIII.

4. Esta mentalidad no alcanzó únicamente a los historiadores

Lo que acabo de decir vale también para la literatura y el arte. En literatura es la época de Flaubert y del naturalismo de Zola, que comienza al final del Imperio: este último escribirá en sus *Rougon-Macquart* (a partir de 1871) la historia de una familia bajo el segundo Imperio.

¿De qué forma proceden? Están persuadidos de que se puede llegar, por vía de observación, a reconocer las condiciones generales que determinan la psicología y la conducta del individuo: por un lado su constitución psicológica, y por otro el medio material y social en el que vive, de la misma forma en que él sabio se esfuerza por estudiar la materia muerta o viva en su laboratorio. Se trata del principio de la escuela naturalista. En cuanto al arte, sucede lo mismo; la época de Napoleón III es la época del realismo, la del gran pintor Gustavo Courbet (1819-1877).

II. AUGUSTO COMTE

El primer nombre a citar es el de Augusto Comte (1798-1857). Su obra fundamental es su *Curso de filosofía positiva*, en seis volúmenes, publicados en 1839 a 1842. En una primera parte, plantea las bases de la filosofía positiva, demostrando que la metafísica es imposible; en la tercera parte, enuncia las reglas de una sociedad positiva, y principalmente las de una religión de la humanidad de la que él ha sido el profeta. Hay también —y sobre todo— una segunda parte en la que investiga las reglas que presiden la existencia de las sociedades y crea lo que se llama la sociología. Al crear esta nueva ciencia, Augusto Comte distingue entre lo que él llama la estática y la dinámica sociales. Por una parte están las condiciones que una sociedad debe cumplir para existir: se trata de la estática; por otra parte, esta sociedad evoluciona y se transforma; las reglas de esta transformación constituyen la dinámica. Esta dinámica, en el fondo, es historia. He ahí por qué Augusto Comte nos interesa. No es un historiador propiamente dicho, sino, en realidad, un matemático que no tenía nin-

guna formación histórica. Al enunciar la pretensión de determinar las leyes que rigen la existencia y el movimiento de las sociedades, pretendía realizar lo que Voltaire, Montesquieu y Condorcet no habían más que vislumbrado; ellos también habían intentado describir las sociedades de forma que se pudiera comprender el modo en que vivían y se transformaban, pero no formularon sistema alguno, ningunos períodos rigurosamente dependientes unos de otros, ni ninguna ley. Condorcet había distinguido claramente épocas, pero Comte le reprocha, no sin razón, el haber procedido partiendo de las preocupaciones políticas, sociales y filosóficas de su tiempo y no de la observación positiva.

Comte es de la opinión de que puede hacerse mucho más: «Hasta aquí no existe en absoluto una verdadera historia concebida con un fin científico, es decir, teniendo como finalidad la investigación de las leyes que presiden el desarrollo social de la especie humana... Es irracional contemplar por una parte el movimiento científico como sometido a leyes positivas, y por otra el movimiento político como esencialmente arbitrario, porque, en el fondo, éste, en virtud de su superior complicación que domina más las perturbaciones individuales, debe encontrarse determinado aún más auténticamente que el otro, en el que el genio personal ejerce evidentemente mayor dominio. La historia establecerá una verdadera filiación racional en el curso de los acontecimientos sociales de forma que permita, como sucede con todo tipo de fenómenos y dentro de los límites generales impuestos por una complicación superior, una cierta previsión sistemática de su sucesión ulterior».

Se trata, pues, de establecer una *ciencia*. La historia puede determinar las leyes que presiden el movimiento de las sociedades y, de resultas de ello, adquirirá lo que constituye el ca-

rácter propio de la ciencia, eso que Paul Valéry pretende que no posee la historia, es decir: la previsión.

Desde el punto de vista histórico, ello produjo una consecuencia muy loable *a priori*. Considerando la situación de una sociedad como el resultado de circunstancias que no dependen de la voluntad humana, Augusto Comte saca la conclusión de que cada situación en la que se encuentra una sociedad es lo que ésta podía ser, y ello no podía ser de otra manera. En este aspecto, experimenta el mismo sentimiento que J.C. Herder; me refiero a un sentimiento de análisis imparcial e incluso simpático. Así, Comte resulta exageradamente lisonjero hacia la Edad Media, hacia la Iglesia católica, porque encontraba que, en tal o cual circunstancia, la Edad Media y la Iglesia católica no habían podido ser y hacer más de lo que habían sido o habían hecho.

Ello no significa que Augusto Comte no conceda ningún lugar al progreso; como buen racionalista, tiene el sentimiento de una perfectibilidad de la especie humana, aunque no ilimitada. Se trata más bien de un desarrollo que de un progreso, pero al menos admite que existe una perfectibilidad que puede desarrollarse hasta el momento en que, una vez establecida su sociedad positivista —objeto de la tercera parte de su obra—, no pueda aspirarse ya a nada más. Sólo que, si admite una evolución —o al menos un desarrollo—, insiste también mucho en la continuidad, lo que revela una clara noción histórica; a esta continuidad —a la herencia que debemos a nuestros predecesores— él concede una importancia extraordinaria. Dice, de una manera sorprendente: «La humanidad está compuesta de más muertos que vivos». Lo cual expresa de forma penetrante la potencia de la tradición. Una vez más nos encontramos ante un sentimiento histórico.

El positivismo científico suponía también la observación, a través del método histórico, de los hechos históricos, y aquí es

donde ya empieza a estropearlo todo. En realidad, Comte concibió una teoría anterior a toda observación. Dice, por ejemplo: «No es posible ninguna verdadera observación mientras esté primitivamente dirigida y finalmente interpretada por una teoría cualquiera». Añade que la erudición no perderá por ello sus derechos. El nuevo método «sólo eliminará los trabajos sin finalidad, sin principio y sin carácter, que no tienden sino a entorpecer la ciencia con disertaciones inútiles y pueriles o con interpretaciones viciadas e incoherentes».

A su manera de ver, la teoría orienta los trabajos, organiza el trabajo histórico. Resulta lamentable que éste no haya sido aún realizado en nuestros días. Pero, antes de construir teorías, más valdría plantear problemas que la investigación se esforzaría después por resolver. En todo caso, sigue siendo indispensable que la teoría nazca después del contacto con los hechos, que sea sugerida por éstos, que surja de su observación, que no sea arbitraria, ni filosófica, ni, menos aún, metafísica. En cambio, Augusto Comte tiene ya su idea por anticipado, igual que Taine: «Todas las clases de fenómenos sociales —escribe— se desarrollan simultáneamente y unas bajo la influencia de las otras, de forma que es absolutamente imposible explicarse la marcha seguida por cada una de ellas sin haber concebido previamente, de una manera general, la marcha de conjunto. Por lo tanto, hace falta una idea del conjunto para entrar en el detalle de los hechos sociales, antes, incluso, de observarlos. A partir de entonces, la hipótesis se convierte en una teoría que nos arriesgamos a imponer los hechos, al aferrarnos únicamente a los que encajan con ella. Evidentemente, no hay nada tan deplorable desde el punto de vista de la investigación».

Al no tener Comte ninguna formación histórica, toma los hechos tal como se presentan, sin preocuparse en absoluto

por saber si es procedente criticarlos. De todos los hechos sociales, da prioridad a la transformación espiritual, a la vida intelectual. No se trata dé un materialista: ello significaría hacer metafísica, y no quiere oír hablar de eso bajo ningún pretexto. Es un ideólogo contrariamente a lo que muchos imaginan. El fundador de la sociología no siente ninguna simpatía por los teóricos socialistas que conceden la primacía a la vida económica. Se apartaba incluso de los economistas, entre los precursores del positivismo. Es desde el punto de vista del desarrollo intelectual del hombre como concibió su célebre ley general de la historia, la *ley de los tres estados*. Los hombres han pasado primero por una fase teológica, durante la cual aceptaban las religiones llamadas «reveladas»; la sociedad correspondiente era una sociedad sacerdotal, con el dominio del sacerdote, y feudal; la fuerza bruta era lo único que decidía el poder; desde el punto de vista temporal, era esencialmente un régimen militar. Después vino, en segunda línea, el estado *metafísico*: los filósofos se pusieron de su parte, y antepusieron a las religiones reveladas el deísmo espiritualista (Aristóteles, Platón, Descartes.); esta filosofía ha triunfado a partir del Renacimiento; es la época de la burguesía, del nacimiento de la industria. Finalmente llega la tercera época, cuyo profeta es Augusto Comte: la época *positivista*, en la que la metafísica habrá desaparecido, incluida la metafísica espiritualista; donde no existirá más que la ciencia positiva; donde los industriales, creadores de los productos útiles para las necesidades de los hombres, serán los maestros, aunque subordinados al pontífice de la sociedad positiva, es decir, a Augusto Comte.

Cada uno de estos períodos ha sido objeto de análisis particulares. Por ejemplo, en el estado teológico, Comte distingue el fetichismo, el politeísmo y el monoteísmo. Y para cada periodo, define los caracteres específicos de las sociedades correspondientes. Pero para nuestros historiadores, esta exposi-

ción, por curiosa que resulte, carece por completo de valor, porque no está basada en la observación histórica. Se trata de una teoría concebida por su autor sin haber hecho un trabajo de historiador.

Comte ha tenido mucha influencia en Francia. H. Taine ha terminado por declararse de acuerdo con él, pero no ha partido del comtismo; su sistema se encontraba ya totalmente organizado en su mente cuando leyó a Comte. Al principio, Taine incluso habló mal del positivismo. Pero es en Inglaterra donde Comte ha logrado, y con mucho, la mayor influencia: Stuart Mill (1806-1873) y Herbert Spencer (1820-1903) han estado profundamente influenciados por él; Henry Thomas Buckle (1822-1862) ha sido su mejor discípulo en el terreno de la historia. Esta influencia ha sido menos perceptible en Francia: cuando queremos personificar esta tendencia científica, esta tendencia determinista de observación comparable a la de las ciencias de la naturaleza, ¿no citamos inmediatamente dos nombres: Sainte-Beuve y Taine, y no Augusto Comte?

III. SAINTE-BEUVE

1. ¿No es Sainte-Beuve más que un crítico literario?

Sí. Sólo que su método concuerda con todo lo que acabo de decir. El principio de Sainte-Beuve es la observación, no únicamente de la obra literaria, sino de la persona del autor, y ya sabemos hasta qué punto se preocupaba de la vida del personaje, de las aventuras que habían podido sucederle, de su salud, de sus aptitudes físicas, incluso de su vida corporal. Tengamos en cuenta que había hecho la carrera de medicina y

que las experiencias de histología en el hospital le sirvieron de mucho. Que Sainte-Beuve haya llegado de este modo a explicar las obras a través de la vida física del autor, ya es otra cuestión; pero esa es su tendencia, y así se clasifica en el mundo de las ideas al que me he referido en el capítulo precedente.

2. «Port-Royal»

Como historiador, ha dejado una gran obra: su famoso *Port-Royal*; pero, en el sentido estricto del término, no es una obra de historia, ya que no se ha preocupado, al escribir la historia de Port-Royal, de poner el jansenismo en relación con la Contrarreforma —quiero decir, el renacimiento católico—, o con la política de Richelieu o de Mazarino o de Luis XIV. Lo que le ha interesado del jansenismo han sido los personajes: ahí se ha sentido en su elemento característico. Los ha estudiado como autores o como personajes inventados por éstos, mientras que, a juicio del historiador, lo esencial consistiría en situar Port-Royal en el movimiento general de la época. Lo que interesaba profundamente a Sainte-Beuve eran los tipos psicológicos, caracterizados en sí mismos, a fin de ser, un día —si ello fuese posible— clasificados, del mismo modo que los naturalistas clasifican a los seres vivos después de haberles descrito.

IV. HIPÓLITO TAINE

1. Una vida nunca demasiado difícil

Pero llegamos a Taine. Nació en Vouziers (las Ardenas) en 1828. Hijo de un notario de una burguesía irreprochable, piadosa y austera, Taine no tuvo nunca dificultades económicas; es cierto que hubo momentos en que no fue muy rico, pero nunca se vio literalmente obligado a ganarse el pan, como Michelet, o incluso como Guizot. Siendo aún joven, era ya un prodigio de inteligencia; en la Escuela Normal superaba con mucho a todos sus compañeros. Empezó a escribir muy tempranamente. En su juventud tuvo un espíritu liberal y republicano, y el golpe de Estado de 1851 significó para él una prueba muy dura. Después, a causa de sus conocidas opiniones —ya se sabía que era discípulo de Spinoza—, fue mal visto por los jefes de la universidad influenciados por la reacción católica. La Sorbona rechazó su primera tesis doctoral, y la Academia francesa se negó, a pesar de Guizot, a premiar una de sus obras. Profesor de liceo, fue espiado, denunciado, trasladado, y terminó por abandonar la universidad (1852). A partir de entonces se consagró por entero a la redacción de sus obras. Escribió, en 1856, su *Ensayo sobre Tito Livio*, y en 1857 un ensayo sobre *Los filósofos franceses del siglo* XIX —cuya lectura sigue siendo apasionante—, contra el esplritualismo de Cousin.

2. La primacía de la inteligencia

Lo que domina en él, a juicio de todos los que le conocen, es el aspecto de la inteligencia. En el atardecer de su vida, en medio de una conversación con los suyos, él lo dijo a su manera: «... Yo soy lo contrario de un escéptico; soy un dogmático. Lo creo todo posible para la inteligencia humana. Creo que con los datos suficientes, los que pueden proporcionar los instrumentos perfeccionados y la observación continuada, se podrá saber todo del hombre y de su vida. Ningún misterio

definitivo existe». No conozco ninguna declaración más categórica de confianza en la inteligencia, incluso en el siglo XVIII.

3. *Como Michelet*

Pero hay otra cosa en él y que ni siquiera sus amigos han percibido inmediatamente: una sensibilidad muy fina, una organización nerviosa extremadamente tensa como la de Michelet, un temperamento muy fácilmente excitable y que reacciona con una intensidad y una variedad extraordinarias a los datos de los sentidos. Escuchémosle: «Acabo de leer los *Compagnons du Tour de France*, de George Sand, y mi alma está toda ella en erupción. Se produce una efervescencia física y moral en mi cerebro, en mi corazón, como no podía imaginar. Y eso me sucede sin cesar. ¿Cuál es la fuente viva de pasiones de todo tipo que se ha abierto en mí mismo? ¿Por qué esta manera brusca, este lenguaje precipitado, esta expresión exaltada? ¿Qué es lo que me obliga a no leer ningún periódico, a evitar toda conversación religiosa o política, por temor a zafarme de ellas? ¿Por qué en cada instante siento en mí al animal fogoso y ciego que se libra de la brida al menor pretexto y da un salto hacia adelante?». Así, Taine se daba cuenta de que su sensibilidad empezaba a influir, a paralizar su inteligencia.

4. *Un filósofo*

Al principio, su inteligencia se había inclinado hacia la filosofía: quería ser un filósofo y entusiasmarse por Spinoza, por su panteísmo y su determinismo, con los que él estaba de acuerdo según la tendencia que empezaba entonces a predominar. Después, siguió la influencia alemana; se entusiasmó

por Hegel: el mundo no es más que espíritu; todo lo que existe es racional y todo lo que es racional existe. Sin embargo, no era un puro idealista, tenía la preocupación, muy de su época también, de ocuparse del aspecto material de las cosas. Había seguido cursos de medicina, principalmente los de alienistas, y estudiado los *Anales de medicina* que tratan de psicología experimental. A ello hay que agregar un don de observación incomparable en el curso de sus viajes y en la vida cotidiana.

La conclusión de su filosofía se expresa en un libro admirable, en el que aún encontraríais un gran placer al leerlo, si recuerdo bien la impresión que me produjo hace ya mucho tiempo; se trata de su obra maestra, *Ensayo sobre la inteligencia*, aparecida en 1870. Encontraréis en él una penetrante apreciación de conjunto en la introducción de sus *Ensayos de crítica y de historia* (1858 y sig.). El mundo vive bajo un determinismo omnipotente y la actividad mental del hombre, lo que se llama el alma, no está más libre de él que el resto.

Escribió, a partir de 1856, en su *Ensayo sobre Tito Livio*: «Un alma tiene un mecanismo como una planta, es un tema de la ciencia, y a partir del momento en que se conocen las fuerzas que la componen, se podría, sin descomponer sus obras, reconstruirla por medio de un puro razonamiento». Y, en su *Historia de la literatura inglesa* (1863 y sig.), una frase aún más célebre: «El vicio y la virtud son productos cómo el vitriolo y el alcohol».

5. Un historiador

En estas condiciones, la historia se convierte en una anatomía —como dice Taine— y en una mecánica. Una anatomía para saber cómo son las cosas; una mecánica para saber cómo van las cosas, lo que nos conduce a la dinámica de Augusto

Comte. Al introducir así el principio del determinismo tanto en la historia como en la psicología, Taine ha pretendido, como se dice corrientemente, que la historia podía descubrir leyes, como la física y la química. He aquí, sin embargo, una carta de Taine, del 29 de abril de 1864, que atestigua lo contrario: «Nunca he pretendido que hubiera, ni en historia ni en las ciencias morales, teoremas análogos a los de la geometría. La historia no es una ciencia análoga a la geometría, sino a la fisiología y a la zoología. Del mismo modo que existen relaciones fijas, aunque no mensurables cuantitativamente, entre los órganos y las funciones de un cuerpo vivo, de la misma forma hay relaciones precisas, pero no susceptibles de evaluaciones numéricas, entre los grupos de hechos que componen la vida social y moral. He dicho eso expresamente en mi prefacio (el de la *Literatura inglesa*), distinguiendo entre las ciencias exactas y las ciencias inexactas, es decir, las ciencias que se agrupan en torno a las matemáticas y las ciencias que se agrupan alrededor de la historia, ambas operando sobre cantidades, pero las primeras sobre cantidades mensurables, las segundas sobre cantidades no mensurable. La cuestión se reduce, pues, a saber si se pueden establecer relaciones precisas no mensurales entre los grupos morales, es decir, entre la religión, la filosofía, la situación social, etc., de un siglo o de una nación. Es a estas relaciones precisas a lo que yo llamo leyes, con Montesquieu; es también el mismo nombre que se les ha dado en zoología y en botánica».

Este pasaje pone de relieve los lazos entre la concepción de Taine y el espíritu de su época por una parte, y las ciencias naturales, la botánica y la zoología, por otra. No consiente el reproche, que sé le dirige en ocasiones, de decir que se trata de establecer leyes matemáticas, porque es imposible. No se puede establecer una ley semejante en historia, porque supondría una constatación matemática, un registro de canti-

dad, una evaluación de la cantidad según el sistema métrico y la medida, pero se pueden establecer tipos, es decir, constantes.

Esta idea la ha desarrollado Taine en dos obras por las que, aunque fuera un filósofo, ha pasado a la historia: *Historia de la literatura inglesa*, comenzada en 1863, y *Los orígenes de la Francia contemporánea*, en 1870, a las cuales hay que añadir sus estudios brillantes sobre *La filosofía del arte* (1865 y sig.). En efecto, había sido nombrado profesor de historia del arte en la Escuela de Bellas Artes bajo el Imperio y publicó un cierto número de obras sobre la historia del arte en Italia, en Holanda, donde aplicó la misma teoría que en su *Historia de la literatura inglesa*. En ellas demuestra cómo los caracteres esenciales de las diferentes artes se explican por las condiciones del medio ambiente y las condiciones históricas. Pero sus obras maestras siguen siendo *Historia de la literatura inglesa* y *Los orígenes de la Francia contemporánea*.

6. El carácter dominante

En su *Historia de la literatura inglesa*, Taine piensa que, cuando se estudia un autor, como también un personaje histórico cualquiera —Napoleón o César, por ejemplo—, es preciso descubrir en él lo que denomina la «facultad maestra», es decir, la facultad dominante que inevitablemente ilumina el resto, porque el resto le está subordinado. Así había procedido, en 1856, con Tito Livio, en el ensayo en que había sostenido como principio que Tito Livio era un orador y que todos los caracteres que se desprenden de su obra provienen de eso. Reconocemos en él, de paso, la influencia de las ciencias naturales; en efecto, éstas, para clasificar a los seres, buscan también una facultad maestra, el carácter dominante: la existencia,

por ejemplo, de la columna vertebral en los vertebrados, cuya presencia entraña infaliblemente los demás caracteres.

7. Una regla de tres

Otra idea fundamental: cuando se quiere explicar un autor o un personaje histórico, hay que tener en cuenta tres clases de consideraciones: la *raza* —a la que, por lo demás, no concede una excesiva importancia—; el *medio*, es decir, las condiciones generales geográficas o transmitidas por el pasado; y finalmente el *momento*, es decir, las circunstancias históricas efectivas. Taine había tratado ya de aplicar esta concepción en su libro sobre *La Fontaine y sus fábulas*, que le sirvió de tesis doctoral en 1853. Hay que hacer la observación de que estas tres consideraciones son complejas y que, admitiendo que proporcionen una explicación, esta explicación la necesitarían también ellas mismas. ¿Qué es exactamente la raza? ¿Admitiríamos que ha sido creada tal como es? ¿No se habrá formado bajo la influencia de determinadas condiciones? ¿Cuáles? Y sobre todo, ¿en qué se la reconoce, y cuáles son las capacidades físicas y mentales que se encuentran vinculadas a ella? ¿Y el medio geográfico? Admitamos, si no hay más remedio, que sea permanente. Pero el medio social merece una explicación: ¿sobre qué bases económicas y mentales se apoya? ¿Cómo se ha formado? En cuanto al momento, comprende las circunstancias históricas que, por naturaleza, son extremadamente complejas. Finalmente, estas tres clases de consideraciones hacen retroceder la dificultad más que dar su solución.

Al mismo tiempo, Taine tengámoslo bien presente, encuentra, al menos en lo que concierne a las naciones, un carácter inmutable: habla del «espíritu inglés», y, en su *Historia de la literatura inglesa* confiesa: «Mi idea general era ésta: escribir

generalidades y particularizarlas a través de los grandes personajes; prescindir de las menudencias. El propósito consistía en llegar a una definición del espíritu inglés...».

El espíritu inglés es, pues, una cosa dada de una vez por todas, la misma a través de la historia. Lo hemos encontrado ya entre los alemanes. En estas condiciones, ¿qué hace Taine del *momento histórico*? ¿Acaso el genio del pueblo se sustrae por una casualidad a las influencias del momento? Resulta difícil admitirlo. El sistema de Taine, aplicado a la literatura o al arte, no podía ser menos apropiado al tema; porque es evidente que en la literatura y en el arte, aparte de todas las explicaciones que se puedan emitir, el genio individual desempeña un papel preponderante. Todas las explicaciones que podamos dar sobre el arte de Miguel Ángel, de La Fontaine o de Racine podrán tener una gran utilidad, pero no dirán nunca por qué ha habido un Miguel Ángel, un La Fontaine o un Racine.

Por supuesto, ello no significa que la historia, como medio de conocimiento, sea inaplicable a la literatura y al arte. ¿Cuál es su objeto? Determinar los límites probables entre los cuales, en determinada época, podrá manifestarse con éxito un hombre de talento y, por otra parte, qué tradiciones de todo tipo vendrán a incorporarse a su pensamiento y a sugerir a éste el molde donde se fundirá Corneille lleva la marca de las condiciones sociales, políticas y morales bajo las que ha escrito; antes de él había autores de obras teatrales que habían elaborado tipos de tragedias, de comedias que él podía modificar, pero era imposible que él los ignorase. La historia pone de relieve así, el genio de un hombre, delimitando precisamente las novedades que ha introducido; mientras que la crítica literaria pone en evidencia ese mismo genio fijándose en la perfección de la forma. Pero ni la historia ni la crítica literaria explican por qué ha nacido un Corneille. Y, por supuesto —como ya he dicho—, sucede lo mismo con la historia política.

Cuando os haya explicado que, inmediatamente después de la Revolución, la situación era tal que se imponía necesariamente la dictadura militar —lo que tengo intención de hacer—, ¡eso no nos explicará el genio innegable de Bonaparte!

En la obra de Taine hay que proceder a una justa división. Su punto de vista debe ser abandonado en la medida en que pretende explicar la aparición de tal genio; pero queda una importante conquista, a la altura de la obra de Sainte-Beuve, si nos contentamos con señalar que existen condiciones bajo las cuales, dada una determinada época, podrán trabajar el artista o el literato, y límites dentro de los cuales permanecerá su obra. Queda aún por expresar una reserva. El escritor o el artista podrá escapar a estos límites concibiendo una obra que en su época nadie comprenderá y que, siglos más tarde, se revelará a un público mejor informado porque habrán cambiado las ideas. Una vez hecha esta reserva, en la literatura y el arte queda un terreno para la historia, y Taine es, con toda probabilidad, quien de una manera incomparable, lo ha puesto en evidencia.

8. Contra la revolución

Después de 1870, otra preocupación se adueña de su espíritu. Taine era, por su nacimiento, un «burgués», como decimos hoy; un partidario del régimen de la propiedad, tal como existe en nuestros días, y de la desigualdad basada en la riqueza. A los veinte años declara: «Únicamente tengo dos opiniones firmes en política: la primera es que el derecho de propiedad es absoluto; quiero decir que el hombre puede apropiarse las cosas sin reservas, hacer con ellas lo que quiera, destruirlas una vez que las posee, legarlas, etc.; que la propie-

dad es un derecho anterior al Estado, como la libertad individual…».

La declaración no puede ser más categórica. Se trata del liberalismo tal como lo comprendieron los hombres de 1789, y que garantiza la dominación de la burguesía. Ello no significa, sin embargo, que Taine, como liberal y republicano, fuese hostil a la Revolución. En 1851 empieza a cambiar, le irrita que el pueblo francés haya aprobado el golpe de Estado y que el plebiscito concediese a Luis Napoleón una mayoría aplastante; arremete contra el pueblo al que se ha otorgado el derecho de voto y lo ha utilizado de una forma tan espantosa. Sin embargo, sigue simpatizando aún con la Revolución. He encontrado en un ensayo, un panfleto fulminante que Taine escribió en 1864, sobre Carlyle, el gran historiador inglés hostil a la Revolución francesa, un pasaje muy curioso para quien sabe que, menos de diez años más tarde, Taine hablaría tan mal de la Revolución como pudo hacerlo Carlyle. Después de haber resumido lo que Carlyle cuenta de la Revolución, es decir, que lo ha destruido todo, que está corrompida por la anarquía desenfrenada, Taine escribe: «¡Añadid, pues, el bien al lado del mal y señalad la virtud al lado de los vicios! Esos escépticos creían en la verdad demostrada y no deseaban otra maestra que ella. Esos lógicos basaban únicamente la sociedad en la injusticia y arriesgaban su vida antes que renunciar a un teorema establecido. Esos epicúreos acogían con su simpatía a la sociedad entera. Esos impetuosos, esos obreros, esos campesinos[*] sin pan, sin vestidos, luchaban en la frontera por intereses humanitarios y principios abstractos. La generosidad y el entusiasmo abundaban tanto aquí como entre vosotros; reconocedles bajo una forma que no es en absoluto la vuestra. Están sacrificados a la verdad abstracta como vosotros, puritanos, a la verdad divina; han seguido la filosofía como vosotros, puritanos, la religión; se han asignado como

fin la salvación universal como vosotros, puritanos, la salvación personal. Han combatido el mal en la sociedad como vosotros, puritanos, en el alma. Han sido generosos como vosotros, puritanos, virtuosos. Han tenido como vosotros un heroísmo, pero simpático, sociable dispuesto a una propaganda ¡que ha reformado Europa, mientras que la vuestra no servía más que para vosotros mismos!».

Pero llegó 1870. Es decir, una nueva catástrofe, la de un Imperio que se llamaba a sí mismo democrático, y después la Comuna; ésta sobre todo. Surgió entonces en Taine un sentimiento que no había conocido en 1848 —tenía entonces sólo veinte años, hay que reconocerlo—; ya en esta época la burguesía francesa estaba invadida de espanto, lo cual explica la historia de la Segunda República. Taine se sintió embargado por una especie de espanto ante la noticia de la Comuna y de los desastres que la acompañaron. Dice entonces: «Verdaderamente, esto no puede continuar así. Francia está enferma. Hay que examinar las causas de su enfermedad y ponerles remedio. Se trata de un deber cívico y voy a aplicarme a esa tarea». Y hasta su muerte se consagró por entero al estudio de los *Orígenes de la Francia contemporánea*, que publicó a partir de 1875.

La idea esencial —que había madurado en el espíritu de Taine desde hacía tiempo— es que el verdadero gobierno se ejerce por medio de los hombres notables, imagen de lo que pensaban la burguesía de su tiempo y los grandes estadistas, a saber: que el gobierno central y los funcionarios no deben hacer lo que los hombres notables no pueden hacer —por ejemplo la diplomacia, la guerra, el mantenimiento del orden —; en cuanto a lo demás, deben contar con los que, por su riqueza o por su nacimiento, detentan la influencia social. Hay un país en el que, a su juicio, este sistema se ha conservado: Inglaterra; y nada tiene de extraordinario que entre 1850 y

1870 Taine fuese amigo de Guizot y que el mismo Guizot mostrara una gran amistad por él. Ya os he leído lo que Taine ha escrito de la *Historia de la Revolución de Inglaterra*, de Guizot, hasta qué punto la ha alabado, y Guizot apoyó a Taine en la Academia francesa cada vez que fue propuesto para una recompensa. Él apreciaba en Taine al hombre que amaba la aristocracia inglesa y deseaba para Francia un régimen análogo. Por desgracia, tanto uno como otro ponderaban la aristocracia inglesa y su dominación en una época en que, a partir de 1832, estaba en trance de eclipsarse. Ahí están ambos, aduladores de un pasado que no existe ya. Taine tuvo la esperanza de que el gobierno de Inglaterra, que consideraba como el ideal, podría ser introducido en Francia por la Asamblea nacional, elegida en 1871, realista y católica, y que trató de organizar el gobierno de los hombres notables./ Lo consiguió, y el gobierno de los notables duró un cierto tiempo; eligió a MacMahon y organizó la Constitución de 1875, la constitución de la Tercera República. Taine consideró en aquel momento que se podía instaurar una república o una monarquía orleanista, conservadora, que gobernase el país a través de los notables rurales. Los dos representan, los dos ilustran «el momento».

Taine ha investigado, pues, en el pasado por qué Francia no había procedido como Inglaterra, y se entregó a demostrar que todo, en el país, había contribuido a destruir la aristocracia local y la dominación de los notables. Pero ¿quién principalmente? Ante todo el rey, que ha sido el revolucionario por excelencia de la historia de Francia, porque ha trabajado durante siglos por doblegar a los señores. Taine ha escrito un libro sobre el Antiguo Régimen para atacar la centralización monárquica y hacer ver en ella la preparación a la Revolución. Es de una violencia crítica que, en ciertos aspectos, debe ser rectificada, pero del que se habla mucho menos que de los volúmenes siguientes, y es fácil comprender por qué. A conti-

nuación la Revolución completó la obra del rey: destruyó al señor, trabajó poderosamente por completar la desaparición de la aristocracia local y colocó al pueblo en primer plano.

Taine ha escrito *La Revolución* (tomo II de los *Orígenes de la Francia contemporánea*), que es una crítica furibunda y más encarnizada todavía que la que dirigió contra el Antiguo Régimen, porque en éste al menos el rey no situó al pueblo en primer plano, sino que en él se situó a sí mismo. Después vino Napoleón; Taine no le trató con más consideración porque el Código civil consagró la obra social de la Revolución, mientras que la reorganización administrativa de Napoleón restableció la centralización y la autoridad de los funcionarios en lugar de confiar el poder a los notables locales. Por lo tanto, de uno a otro extremo de la obra de Taine, existe una requisitoria continua, furibunda, llevada, además, con la habilidad magnífica de un artista.

Para ciertos lectores, que son quienes le han concedido el mayor éxito, es la segunda parte la que se lleva la palma. Gracias a esta obra, Taine ha logrado una influencia política considerable sobre los historiadores, sobre los ensayistas como Emile Boutmy (1835-1906), sobre historiadores como Albert Sorel, sobre escritores como Maurice Barrěs y Charles Maurras. Yo no creo que Taine se haya propuesto crear una escuela política; pero probablemente no dejó de preverlo, puesto que al descubrir las causas de la situación actual de Francia y los remedios que había que ponerle, pensó en cumplir un deber cívico y emitió la esperanza de que sus ideas se realizarían algún día.

Taine no es un erudito; sin embargo, la abundancia de su información es impresionante, e incluso investigó en los Archivos nacionales. Alphonse Aulard (1849-1928) ha escrito un libro muy severo sobre la insuficiencia de su método y de su información, pero hay que tener en consideración la amplitud

del tema, la rapidez de ejecución que exigía la finalidad política que se proponía Taine... Si hubiera sido un historiador no se habría propuesto acometer una historia erudita de la Revolución. Como filósofo, la ha emprendido con una idea preconcebida: se ha documentado para demostrarla; ha investigado los testimonios hostiles; ha prescindido de los que no encajaban con sus puntos de vista; por supuesto, no ha podido verlo todo y, al querer ir deprisa, era inevitable que cometiese errores. Pero, por muy grande que sea la indulgencia que le concedamos al situarnos en su puesto, es preciso, al menos, ver las cosas tal como son: no atribuir a las palabras de Taine el valor de un evangelio. Por otra parte, la insuficiencia de su documentación es menos lamentable que la debilidad de su crítica. Para Taine, el documento es un hecho si es contrarrevolucionario o si confirma su opinión. Ya en su *Literatura inglesa* escribe a propósito de los sajones: «En medio de esta barbarie, había inclinaciones nobles, ¡desconocidas entre el pueblo romano!». Y cita su autor: es Grimm, el filósofo alemán de la primera mitad del siglo XIX, cuya pasión nacionalista es notoria. E incluso: «Aun en sus ciudades, sus chozas no se tocan; tienen necesidad de independencia, de aire libre». Y cita a Tácito, sin preguntarse si las viviendas dispersas no existen en otras partes, incluso en la misma Francia de su época, invalidando así las consecuencias psicológicas que formula para gloria de los germanos.

En cuanto a la concepción de conjunto, ha suscitado críticas justificadas. Enunciaré algunas de ellas.

Taine quiere defender la autoridad de los poderes sociales, cualesquiera que sean los defectos que se les atribuya; o sea, la nobleza contra la burguesía, la burguesía contra el pueblo. A la burguesía revolucionaria no atribuirá sino motivos mezquinos: la envidia, la codicia. En cuanto al pueblo, es aún peor: de él no admite sino una caricatura. Del idealismo revo-

lucionario, cuya defensa había asumido tan vigorosamente contra Carlyle, ya ni se acuerda.

Por otra parte, sus intenciones se limitan a la historia interior; además, en el propio interés de su demostración, le convenía dejar en la penumbra la alianza de los adversarios de la Revolución con el extranjero, la traición practicada por doquier, los complots de la aristocracia, los armamentos de los emigrados. De esta forma, la furia de los revolucionarios y el carácter despiadado de la represión pueden describirse como excesos que no tienen otra explicación que la naturaleza estúpida y feroz del pueblo. Como dijo Charles Seignobos, si de dos hombres que se odian y llegan a las manos se hace abstracción de uno para describir únicamente al otro, con toda probabilidad el espectador tomará a éste último por un loco.

En su volumen sobre el Antiguo Régimen, Taine atribuyó también al espíritu clásico —formado principalmente por Descartes— el mal que padece Francia. Taine entiende como tal una forma de mentalidad que generaliza precipitadamente a partir de observaciones insuficientes y, por vía de abstracción, cree poder elevarse a ideas de alcance universal. Aplicado a la reforma del Estado y de la sociedad, este método conduce a proyectos utópicos que, puestos en contacto con la realidad, engendran desastres. Taine le opone, por supuesto, el método positivo de observación rigurosa y prolongada, así como la experimentación. En efecto, se debe observar que la psicología experimental, la de Condillac o de Stuart Mill, reconoce como caracteres esenciales del espíritu humano las facultades de generalización y de abstracción. El hombre observa, pero sólo realiza su obra propia extrayendo de sus observaciones conclusiones generales cuyo carácter es necesariamente abstracto.

Entonces, ¿qué conservar de la crítica de Taine? Que la generalización y la abstracción no deben basarse en una obser-

vación insuficiente o incompleta, no deben ser prematuras. Como ya he dicho, el historiador debe sacar de todo ello una utilidad: la hipótesis no le está más prohibida que la determinación de constantes. Pero no debe construirlas *a priori* para pasar seguidamente a la observación, deben nacer de un contacto prolongado con los hechos.

Y, según lo que ya he dicho de Taine, está claro que nunca ha sido tan manifiesto el espíritu clásico, tal como él lo critica, que en él mismo. Etienne Vacherot, el célebre profesor, entonces director de la Escuela Normal Superior, ya lo había señalado. Indica, a propósito del alumno Taine: «Comprende, concibe, juzga, y formula demasiado deprisa... Le gustan demasiado las fórmulas y las definiciones, a las que sacrifican con excesiva frecuencia la realidad; y sin dudarlo, puesto que es de una sinceridad perfecta». El mismo Taine escribió en una nota de 1862: «Mi mentalidad es francesa y latina: clasificar las ideas en hileras regulares en progresión, al modo de los naturalistas, según las reglas de los ideólogos; en definitiva: oratoriamente». Pero no se resistió al placer intelectual que sentía por construir un sistema, descuidar las dificultades y, finalmente, edificar un sistema *a priori*. Asimismo, tampoco se resistió a sus prevenciones políticas y sociales, que le llevaron a una representación preconcebida de la realidad.

El mismo placer que Taine experimentaba por construir un sistema y después ver cómo se manifestaba en los hechos que había elegido para justificarlo, proclama su valor artístico real, aunque, es cierto, sin la variedad y la flexibilidad de un Michelet, sin su sensibilidad ni su simpatía. La forma de Taine es más uniforme, y lo que la colorea o la enardece es más frecuentemente la hostilidad que el entusiasmo, de suerte que su «furia» produce frecuentemente la impresión de un panfleto; pero, por eso mismo, alcanza un carácter concreto, y en cierta medida visual, incomparable.

Por ejemplo, este fragmento del retrato de Danton: «Por temperamento y por carácter, es un *bárbaro*, y un bárbaro nacido para mandar a sus semejantes, como un leudo[*] del siglo VI o un barón del siglo X. Un coloso con cabeza de «tártaro», picado de viruelas, de una fealdad trágica y terrible, una máscara convulsionada de perro alano que ruge, de ojos pequeños y hundidos bajo los enormes pliegues de una frente que se mueve, una voz tonante, gestos de combatiente, una superabundancia y una efervescencia de sangre, de cólera y de energía, los desbordamientos de una fuerza que parece tan ilimitada como las de la naturaleza, una declamación desenfrenada, semejante a los mugidos de un toro y cuyo estrépito penetra a través de las ventanas cerradas a más de cincuenta pasos en la calle, imágenes desmesuradas, un énfasis sincero, estremecimientos y gritos de indignación, de venganza, de patriotismo, capaces de despertar instintos feroces en el alma más pacifica e instintos generosos en el alma más embrutecida, juramentos y palabrotas, un cinismo no monótono y pretendido como el de Hébert, sino digno de Rabelais, un fondo de sensualidad jovial y de ingenuidad guasona, formas cordiales y familiares, un tono de franqueza y de camaradería; en definitiva, su exterior y su interior eran los más aptos para captar la confianza y las simpatías de una plebe picaresca y parisina, y todo concurría para componer su popularidad infusa y práctica y para hacer de él «un gran señor de la *sans-culotterie*».

Y he aquí el rasgo «panfletario»: «En medio de tantos parlanchines y escritorzuelos, cuya lógica es verbal y cuyo furor es ciego, que son organillos de frases o máquinas de crímenes, su inteligencia, siempre amplia y ágil, va derecha a los hechos, no para desfigurarlos o torcerlos, sino para someterse a ellos, para adaptarle a ellos y comprenderlos. Con un espíritu de esta calidad se llega lejos, no importa en qué dirección: sólo

queda, elegir ésta. También Mandrin, bajo el Antiguo Régimen, fue, en un género cercano, un hombre superior; sólo que en su enfoque había elegido el camino adecuado. Entre el demagogo y el bribón, la semejanza es sorprendente: ambos son jefes de una facción y cada uno de ellos necesita una ocasión para organizar su bando; para organizar el suyo, Dantón tenía necesidad de la Revolución».

Todas las objeciones que se puedan anticipar son válidas, por supuesto. No por ello ha dejado Taine de prestar un servicio a la Revolución, involuntariamente sin duda, puesto que escribía como filósofo y como defensor de los notables, y no se preocupaba gran cosa de la historia positiva. Comprendió claramente que la Revolución había sido esencialmente una revolución social, un traslado de la propiedad, de los privilegios, al Estado llano: por lo tanto, una revolución que no estaba inspirada únicamente por ideas, sino también por intereses. Desde este punto de vista, se podría emprender una multitud de investigaciones y profundizar considerablemente nuestros conocimientos retrospectivos; se podría, concretamente, descomponer el Estado llano en sus diferentes elementos, mostrar que, a partir de la época revolucionaria, la burguesía se encontró amenazada por la presión popular. Eso no se le escapó a Taine. Pero, por desgracia, al no ser historiador, no formó discípulos, y el estudio social de la Revolución se encontró aplazado.

El odio que Taine sentía por los revolucionarios le condujo, por otra parte, a resaltar con fuerza la parte que los desclasados, los inadaptados, los vanidosos descontentos, desempeñan inevitablemente en los disturbios civiles. Así se abrió un amplio campo tanto a la psicología como a la sociología, que, hasta ahora, no ha sido suficientemente explotado.

Empeñado en describir con tanto desprecio como temor los movimientos populares, Taine ha sabido ver hasta qué punto

eran complejos: que los intereses y las ambiciones populares no son sus únicos factores; que hay que agregarles pasiones de todo tipo, y especialmente, sin duda, la ausencia o la insuficiencia del espíritu crítico, de donde resulta que los hombres —y no solamente los hombres del pueblo— se imaginan las intenciones y los actos de sus adversarios conforme a sus propios sentimientos, lo que da lugar a errores de hecho y a movimientos pasionales que explican, en gran medida, los hechos históricos subsiguientes. La psicología colectiva se convierte así en una auxiliar indispensable del historiador.

En este aspecto, Taine ha sido, para los historiadores de la Revolución, un iniciador, un estímulo. Desde este punto de vista, su grandeza seria incomparable si él la hubiera adoptado, como habría podido esperarse, y como una consecuencia natural de la investigación positiva, de la que era uno de sus adeptos. Por desgracia, lo que le guió fue el movimiento político y social de la época, el terror que el proletariado le inspiraba como miembro de la burguesía, de tal forma que abordó esta historia con ideas y sentimientos preconcebidos poco favorables a la investigación positiva.

V. ALGUNOS HEREDEROS DE TAINE

1. Taine no ha tenido discípulos, sino herederos

Ferdinand Brunetière (1849-1906), aunque parezca paradójico, pertenece también a esa escuela en la que la influencia de las ciencias naturales es tan visible. La evolución de los géneros, que es su pensamiento central, sirve, en definitiva, para vincularlos a la influencia de las ciencias naturales; hizo de los géneros literarios especies naturales, los mostró transfor-

mándose gradualmente sin que los escritores lo sospechasen y sin que lo pretendieran. Ello ha dado grandes frutos, aunque se diga lo contrario, porque de esa forma ha demostrado cómo la tradición literaria sé impone al autor, cómo existe una filiación, una continuidad en el desarrollo literario, al mismo tiempo que ha mantenido el papel social del individuo; lo que Taine, por su lado, no había hecho suficientemente.

Albert Sorel (1842-1906) se vincula también a Taine. Es el autor de una obra monumental: *Europa y la Revolución francesa*, en ocho volúmenes, publicados entre 1885 y 1903. En el primer volumen, una obra maestra, describe Europa a finales del Antiguo Régimen para ilustrar las tradiciones de la política, las ambiciones de cada uno de los diferentes Estados y, como consecuencia, la ausencia de una unidad europea que habría permitido a los reyes unirse estrechamente para aplastar la Revolución. A continuación, sigue las peripecias del conflicto entre Francia y la Revolución hasta 1815. Albert Sorel es hostil a la revolución democrática, pero favorable a la revolución francesa. Si le vinculo a Taine es porque su obra está dominada por una idea preconcebida: el poder de la tradición. En efecto, se trata aquí de la tradición de las fronteras naturales que Sorel atribuye al Antiguo Régimen y que, imponiéndose a la Revolución, la condujo a anexionarse Bélgica y todo el margen derecho del Rhin, de donde surgió una lucha irreductible con Inglaterra y la coalición continental renovada permanentemente para su propia protección. Toda la política de Napoleón y su misma llegada al poder aparecen así explicados por la conquista de las fronteras naturales. A esta política opone la de Taine, a quien coloca sobre un pedestal. Estas afirmaciones parecen hoy muy discutibles.

VI. ERNEST RENAN

1. Renan ha sido, junto con Taine, la clave de los talentos y la gloria de la historiografía en Francia hasta el final del siglo XIX

Pero difiere sensiblemente de él. Nacido en Tréguir en 1823, murió en 1892, tres años antes que Taine. Había sido destinado a entrar en las órdenes sagradas y estudió en el Seminario de Saint Nicolas-du-Chardonet, y después en el de Saint-Sulpice. En este último, el padre Lahire, orientalista y filólogo, le enseñó el hebreo y le inició en la historia del antiguo Oriente. Es así como Renan fue inducido a explorar los fundamentos históricos del cristianismo. Abandonó la Iglesia católica y dejó el seminario en 1845.

Numerosas obras —principalmente la *Historia general y sistema comparado de las lenguas semíticas* (1855)— justificaron su reputación de filólogo y de orientalista y le hicieron encargarse de una misión en Fenicia, en 1860, para entrar finalmente en el Colegio de Francia, en 1862.

A partir de 1863 iniciaba sus *Orígenes del cristianismo*, publicando su *Vida de Jesús*, en la que habla de su personaje con admiración, pero como si de un ser humano se tratase, no como de un Dios. Ello produjo una violenta campaña de los católicos contra él, y su curso fue suspendido hasta 1870. La República le rehabilitó. Los *Orígenes del cristianismo* son estudiados en siete volúmenes, que llegan hasta la muerte de Marco Aurelio. Renan emprendió seguidamente otra gran obra histórica: la *Historia del pueblo de Israel*, cuya publicación, iniciada en 1887, terminó después de su muerte. Dejó, además, numerosos ensayos críticos, filosóficos y políticos, notas de viajes, recuerdos y algunos dramas filosóficos.

2. El filósofo, el erudito, el esteta

Renan presenta dos superioridades manifiestas sobre los grandes historiadores franceses de los que he hablado: es un filólogo, y recordemos que el método crítico ha sido fundado por la filología; por otra parte, dispone de fuentes de información extremadamente variadas, puesto que dirigió excavaciones arqueológicas, viajó por Siria, enseñó varias lenguas del antiguo Oriente, a la vez que conocía íntimamente la erudición alemana. Como erudito, es de primera fila.

Como erudito, ha sido, sin embargo, superado en ciertos aspectos, principalmente en lo que concierne a la crítica del Nuevo Testamento, donde su educación clerical había dejado en él una cierta huella de timidez. Concretamente, se le ha reprochado el haber admitido la historicidad del Cuarto Evangelio.

Por otra parte, se ha objetado que no se resignaba siempre a ignorar, que no se negaba a utilizar documentos medianamente seguros cuando le eran necesarios para enriquecer un relato, a «recurrir poco a poco a los textos» para prolongarlos por medio de inducciones hipotéticas, a reconstruir los retratos por medio de la imaginación. Él ha reconocido, por otra parte, en la *Vida de Jesús*, la parte que adjudicaba a la imaginación: «Ante semejante esfuerzo para hacer revivir los espíritus elevados del pasado, *debe permitirse una parte de adivinación y de conjetura*. Una gran vida constituye un todo orgánico que no puede reflejarse con la simple aglomeración de hechos pequeños. Es preciso que un sentimiento profundo abarque el conjunto y logre su unidad... La condición esencial de las *creaciones del arte* consiste en formar un sistema vivo en el que todas las partes se exijan y se impulsen. En las historias de este tipo, se tiene, la prueba de que se ha alcanzado lo verdadero cuando se ha conseguido *combinar los textos* de forma que constituyan un relato lógico, verosímil, en el que nada desentone... Lo que se trata de conseguir no es la circunstancia que

hay que investigar, no es la certidumbre en las minucias, sino la coincidencia general, la verdad de la apariencia». De esta forma, nos apartamos de la investigación positiva para atribuir como fin esencial a la historia tanto la impresión estética como el descubrimiento de la verdad.

3. Ciencia y metafísica

A su salida del seminario, Renan había participado en la corriente de ideas que he descrito más arriba, y de la que Taine era el representante más notable. En 1848 escribió *El porvenir de la ciencia*, publicado mucho más tarde, en el que se expresa, a propósito de las perspectivas abiertas a la humanidad, con la misma confianza y el mismo entusiasmo que los hombres del siglo XVIII y que el mismo Taine. Pero no parece haber conservado después esos sentimientos en el mismo grado. Sea por la influencia de su Bretaña natal —como se ha sostenido— o, más bien, debido a su educación clerical, o incluso por el peso de la filosofía alemana, se despertó en él, en efecto, una cierta inclinación hacia la especulación metafísica. En ocasiones llega a caer en el simbolismo cuando quiere caracterizar a sus personajes: san Pablo es el hombre de acción; Nerón, el histrión; Domiciano, el perverso; Adriano, un Luciano coronado. Pero, hay que reconocerlo, no cae en el simbolismo metafísico de los alemanes: el símbolo no es aquí más que un procedimiento literario destinado a conseguir —por medio de una idea general— proporcionar un resumen concreto de los hechos y de las inducciones que él cree poder obtener. Acaso sea también una adhesión a la teoría «tainiana» de la «facultad maestra». No obstante, de ello resulta una impresión que refuerza el carácter estético, más bien que el positivo, que Renan confiere a la historia.

4. *Política y tranquilidad*

Desde el punto de vista político, Renan ha evolucionado. A partir de 1870, la reacción hostil a la democracia, tan evidente en Taine, no le ha dejado indemne. Se le pasó después, pero se ha sostenido que su adhesión a la República era únicamente aparente, destinada a asegurar su tranquilidad.

Ello le acarreó una reputación de escepticismo, de eclecticismo sin una convicción fija. Esta reputación ha ejercido una influencia profunda sobre los hombres de mi generación y, por este motivo, se ha considerado al Anatole France de antes del asunto Dreyfus como su discípulo evidente.

Se suele decir que, al menos en cuanto a la historiografía, este eclecticismo ha permitido a Renan convertirse en el maestro de la historia de las religiones, haciéndole capaz de enfocarlas con una simpática constante y comprenderlas. Pero a mí me parece que este punto de vista es incompleto, que no hace a Renan la justicia que se le debe, que no expresa la grandeza que hay que atribuir a su inteligencia. Renan no ha abandonado la esperanza en la razón, en la libertad. Pero la extensión de la inteligencia permite percibir los obstáculos que ponen trabas a su progreso, los aspectos múltiples de la naturaleza, la infinita variedad de tipos humanos, la complejidad, las contradicciones de las tendencias del espíritu y, por consiguiente, del movimiento histórico. *Y cuando la inteligencia abarca esta complejidad de lo real, engendra un goce sutil, estético, la alegría preferida de Renan, pero que, contrariamente a la que proporciona el arte, está desarraigada de toda sensualidad. Es contraria, si se quiere, a la acción que exige que se tome partido y que, por consiguiente, se restrinja a una visión parcial de las cosas. Pero es la forma más elevada que alcanza la inteligencia.*

15

Entre los historiadores ingleses y alemanes

I. PRIMER VIAJE: INGLATERRA

1. En Inglaterra: historiadores más tranquilos que en Francia

En «la isla» se encuentran muchas más tendencias que en Francia, con la diferencia de que Inglaterra es un país libre desde hace mucho tiempo, que en él la alta burguesía está de acuerdo con la aristocracia para gobernar, de forma que no se encuentran allí los mismos conflictos políticos que en Francia: por lo tanto, no hay un Guizot, ni un Thiers, ni un Michelet que hagan la apología de la Revolución francesa —que los ingleses detestan—, o que defiendan la causa de la burguesía —que no es un problema en Inglaterra—. Los historiadores ingleses tienen, pues, una actitud más pacífica y tranquila que los franceses.

Sin embargo, hay entre ellos historiadores liberales; uno de los más conocidos es Henri Hallam (1777-1859) que, en 1827, publicó una *Historia constitucional de Inglaterra*, aún hoy muy estimada, aunque superada desde hace mucho tiempo por la investigación.

Tan sólo a mediados de siglo los ingleses han tenido un gran historiador liberal, muy famoso por su talento literario: Thomas Babington Macaulay (1800-1859). Publicó una *Histo-*

ria de Inglaterra desde la llegada al trono de Jacobo II (1849-1861); es la historia de la Restauración y de la preparación de la Revolución de 1688; no la llegó a terminar y fue acabada después de su muerte, Macaulay es un liberal, un lord, un hombre político del partido *whig*,[*] ni doctrinario ni polemista; para él el gobierno liberal y representativo, establecido desde 1688, es indiscutido: en Inglaterra no existen partidos revolucionarios, es decir, que quieran derrocar la constitución por la fuerza para ir más lejos o para retroceder. Macaulay no tenía, pues, por qué adoptar la actitud combativa o apologética de los historiadores del continente. Es esencialmente un narrador apacible, convencido de su postura.

Miembro de la clase dominante, únicamente se interesa por ella, y aun exclusivamente por su gobierno. Su historia es exclusivamente política. La vida popular apenas aparece en ella. Un acontecimiento como la «Noche irlandesa» de 1688, que se asemeja al «Gran Terror» de 1789 en Francia, apenas se menciona en unas líneas. Desde el punto de vista literario, Macaulay goza de una gran reputación y, en la medida en que yo puedo juzgarle, resulta agradable de leer, de una gran claridad.

Otro historiador inglés, liberal, pero más avanzado que Macaulay, un radical, y muy estimado por los especialistas de la antigüedad, es George Grote (1794-1871), que ha escrito una *Historia de Grecia* (de 1847 a 1855). Hostil a la tradición aristocrática, toma partido contra Esparta en favor de la democracia ateniense. Su relato vistoso cede a las ideas personales del autor. Es, sin embargo, superior a Macaulay en tanto que especialista, mejor documentado e informado que él. Además, está informado de asuntos financieros, por haberse dedicado a las finanzas profesionales. Por otro lado, es inferior a. Macaulay en cuanto no es, como él, un gran escritor; está completamente superado hoy.

En 1848, la influencia del movimiento democrático comienza a hacerse sentir en Inglaterra, como en otras partes, bajo la forma del unionismo y de la propaganda, que desembocará en la segunda reforma electoral de 1867. Aparte entonces un historiador que va a introducir al pueblo inglés en la escena retrospectiva de la historia, y que no se limita a hacer la historia de las clases dominantes: se trata de John Richard Green. Escribió una *Breve historia del pueblo inglés*, aparecida en 1874, y que ha sido durante mucho tiempo una obra clásica.

2. Positivismo y determinismo más allá del Canal de La Mancha

Por otra parte, Inglaterra ha conocido el positivismo y el resurgir del determinismo que he descrito sucintamente en Francia. Ya he citado los nombres de Stuart Mill —cuya lógica es famosa en la historia de la filosofía como una renovación y una profundización del sensualismo del siglo XVIII— y de Herbert Spencer —que, como consecuencia de Comte, pero sin adherirse completamente a las ideas de éste, introdujo la sociología en el pensamiento inglés—. He citado también el nombre de Darwin (1809-1882) que, con su obra *Sobre el origen de las especies* (1859), ha sido uno de los protagonistas del movimiento naturalista. Pero eso apenas ha dado frutos en la historia inglesa. Inglaterra no ha tenido un Taine, acaso porque en la masa inglesa, e incluso entre personas cultivadas, el puritanismo protestante ha eliminado el germen determinista y materialista.

3. En la escuela del idealismo alemán

Al igual que en Francia, en Inglaterra se manifiesta una influencia alemana metafísica, idealista. Ésta se ha compaginado allí con una persistencia acusada del espíritu protestante hostil al catolicismo, y trasladado a la historia bajo una forma polémica con respecto a todo lo que afecta a la religión detestada. Hay en ello un tradicionalismo que apenas conocemos en el mismo grado en Francia. En este país, si ha habido historiadores católicos, no han sido de primer orden, mientras que en Inglaterra los historiadores puritanos siguen siendo populares. Citaré solamente uno: James Anthony Froude (1818-1894). Escribió una historia de Inglaterra en la época de los Tudor y de los comienzos de la Revolución del siglo XVII, que apareció a partir de 1856. Se trata de un historiador que, hablando estrictamente, no merece este nombre, porque manifiesta una hostilidad exageradamente fuerte contra todos los que no pertenecen a su Iglesia. Desde el punto de vista de la crítica y de la información, deja mucho que desear.

Además, no es él el nombre más importante de este período, sino Thomas Carlyle (1795-1881), que, desde el punto de vista literario, se diferencia de Macaulay —al que sobrevivió mucho tiempo— por un talento más acentuado en el sentido romántico y realista. Ha escrito muchas obras que no son de historia, sino de crítica, de moral filosófica. Sin embargo, ha hecho incursiones en historia, las más importantes de las cuales conciernen a la historia de la *Revolución francesa* (en 1837) y *cartas* y *discursos de Cromwell* (1845-1846). Ante todo, es un puritano dominado por la opinión calvinista, violentamente hostil al materialismo determinista y al racionalismo, y al mismo tiempo a la sociedad tal como él la ve transformarse en el sentido capitalista, donde la principal preocupación no es ya la religión o la moral idealista, sino el bienestar del hombre sobre la tierra, según las lecciones de una moral utilitaria. Se irrita contra los «filisteos» —como dirían los románticos y

realistas—, contra la humanidad preocupada únicamente por comer bien, por distraerse, que no tiene ningún sentido de Dios, de la moral, de la vida futura, con la pasión de un romántico y al mismo tiempo el humor de los ingleses.

Ha experimentado poderosamente la influencia alemana, precisamente por el odio que siente por la sociedad tal como se desarrolla ante sus ojos. Conoció a Herder y a Hegel y acopló sus puntos de vista al modo inglés, que no es muy abierto a la abstracción. Mientras los alemanes investigan las ideas que se realizan en la historia, Carlyle se apasiona por los hombres que parecen haberlas encarnado: la idea se transforma en héroe. Lo interesante para él consiste entonces en investigar los hombres extraordinarios, encarnaciones de una voluntad divina de imprimir un cierto carácter a la civilización. Un hombre semejante es, por consiguiente, como quieren los alemanes, el tipo característico, el símbolo —en el sentido metafísico de la palabra—, de una civilización en una época y en un país dados. Como Carlyle era ante todo un artista romántico innato, después de haber tenido en cuenta los principios que el héroe representa en la sociedad de su tiempo, se dedica principalmente a mostrar en qué ha sido él un personaje excepcional que ha hecho progresar la humanidad en cierto sentido. Toda su atención se dirige, no a la civilización cuya expresión es el héroe y que, desde el punto de vista histórico, se trataría de describir y de situar, sino del héroe mismo, de sus características, de sus grandes hazañas; lo que Carlyle ha escrito, sobre todo a propósito de Cromwell o más tarde de Federico II, no es más que un tipo de biografía destinada a alabar el heroísmo de esos grandes hombres, su espíritu de sacrificio por una obra que supera el interés estricto del individuo.

Cuando se ocupa de la Revolución inglesa, únicamente le interesa Cromwell. Desde el punto de vista técnico, el deseo

de hacerle revivir le ha conducido a un singular método de exposición: reúne los textos que hacen actuar a Cromwell, los reproduce, los enlaza unos con otros a través de un comentario o de una simple conexión. Se trata más bien de una colección de documentos que de un libro de historia propiamente dicho.

Algunas citas pondrán de relieve a la vez el carácter de la historia en Carlyle y, a través de ciertos rasgos, la influencia alemana que ha experimentado. «La historia universal, la historia de lo que el hombre ha realizado en la tierra, es en el fondo la historia de los grandes hombres que han trabajado en este mundo. Esos grandes hombres han sido los conductores de los pueblos, sus forjadores, sus modelos y, en un sentido amplio, los creadores de todo lo que la masa humana, considerada en su conjunto, ha llegado a alcanzar». (Se aprecia el sabor aristocrático: la masa humana es un rebaño al que se guía por medio de la persuasión, o por la fuerza; sólo cuenta el héroe). «Todas las cosas que vemos prevalecer en el mundo son estrictamente el resultado material exterior, la realización práctica y la encarnación de los pensamientos que han habitado en los grandes hombres enviados al mundo». (Se aprecia el sesgo metafísico). «El alma de la historia entera del mundo sería su historia. El héroe es un mensajero enviado de un infinito misterioso con noticias para nosotros… Proviene de la sustancia interior de las cosas. Vive y debe vivir en comunión cotidiana con ellas; viene del corazón del mundo, de la realidad primordial de las cosas; la inspiración del Todopoderoso le da la inteligencia y, verdaderamente, lo que pronuncia es una especie de revelación».

La influencia de la filosofía alemana es aquí aparente. Veamos ahora él carácter frenético del estilo: «Las obras de un hombre, aun cuando las sepultéis bajo “montañas de guano”, bajo las basuras obscenas de todos los “búhos anticuarios”,

no perecen, no pueden perecer. Todo lo que había de luz eterna en un hombre y en su vida, eso precisamente se encuentra añadido a la eternidad, eso subsiste para siempre como una nueva y divina porción de la suma de las cosas».

Carlyle tiene un puesto en la historiografía, pero no es, en realidad, un historiador. No tiene ningún conocimiento técnico; pinta sus héroes según los textos que caen entre sus manos, sin preocuparse por saber siquiera si son auténticos, y, repito, no se preocupa en absoluto por describir el conjunto de la historia: únicamente se ocupa de la biografía de su héroe. Siendo de esta manera, ¡imagináos sus sentimientos respecto a la Revolución francesa! Como puritano, detestaba a los franceses católicos o librepensadores, a los que, tanto en uno como en otro caso, auguraba la condenación eterna. La Revolución francesa le parecía la realización de ideas filosóficas penetradas de un carácter demoníaco, en tanto que racionalistas e incrédulas. Debido a que admira a los héroes, debido a que está totalmente imbuido de la tradición aristocrática inglesa y siente un profundo desprecio por las masas, Carlyle detesta el pueblo de la Revolución que ha proclamado la igualdad de derechos. Ha derramado sobre la Revolución invectivas de todo tipo, y ya he indicado la protesta de Taine contra la forma en que Carlyle ha hablado de ella. Por ejemplo: «La teoría de los derechos del hombre no es más que un juego lógico, una pedantería más o menos tan inoportuna como una teoría de los verbos irregulares»; las costumbres francesas son un epicureismo, la moral una promesa de felicidad universal; «una vez realizada la destrucción, quedaron los cinco sentidos insatisfechos y el sexto sentido insaciable: la vanidad; toda la naturaleza demoníaca del hombre apareció y, con ella, el canibalismo». En cuanto al patriotismo de los revolucionarios, está disfrazado de «patrullerismo».

Sin embargo, en Inglaterra, Carlyle ha alcanzado una fama considerable y un éxito ensordecedor; en parte los debe a ese estilo romántico por su virulencia, su variedad, su extremada riqueza de vocabulario y de forma, totalmente desprovisto de gusto, según el espíritu francés. Pero su humor consigue en ocasiones ser espiritual, aunque frecuentemente se extienda a través de páginas enteras de vulgaridades. Podemos juzgarlo en algunos pasajes en los que condena la sociedad de su tiempo:

> Supongamos que ciertos cerdos, y me refiero, por supuesto, a cerdos de cuatro pies, dotados de sensibilidad y de una aptitud lógica superior, habiendo alcanzado cierta cultura, puedan, previo examen y reflexión, anotar en un papel, para nuestro uso, su idea del universo, de sus intereses y de sus deberes. Esas ideas podrían interesar a un público lleno de discernimiento como el nuestro, y sus proposiciones, a grandes trazos, serían las siguientes:
>
> 1. El universo, según podría definirlo una sana conjetura, es un inmenso cebadero de puercos, consistente en alimentos sólidos y líquidos y en otras variedades o contrastes, pero especialmente en aguas residuales que se pueden conseguir y en aguas residuales que no se pueden conseguir, estas últimas en una cantidad infinitamente mayor para la mayoría de los cerdos.
>
> 2. El mal moral es la imposibilidad de obtener las aguas residuales; el bien moral la posibilidad de conseguir dichas pestilencias.
>
> 3. La poesía de los cerdos, así como su felicidad, consiste en reconocer universalmente la excelencia de las aguas pestilentes y de la cebada molida, de las que su cebadero está bien surtido y su tripa llena.
>
> 4. El cerdo conoce el tiempo atmosférico; debe olfatear el viento para averiguar la clase de tiempo que va a venir.
>
> 5. ¿Quién ha hecho al cerdo? No se sabe. Tal vez el carnicero.
>
> 6. Definid el deber cabal de los cerdos. La misión de la marranería universal y el deber de todos los cerdos, en todas las épocas, consiste en disminuir la cantidad de aguas residuales que no se pueden alcanzar y en aumentar la cantidad de las que se pueden conseguir. Todo conocimiento, toda dedicación, todo esfuerzo debe dirigirse a ese objetivo y sólo a él. La ciencia de los cerdos, el entusiasmo de los cerdos, no tiene otra finalidad; es el deber cabal de los cerdos.

Afortunadamente, otros pasajes dan una idea más elevada del espíritu de Carlyle. En él siempre se encuentra la indica-

ción concreta, el rasgo preciso y al mismo tiempo la virulencia polémica. Por ejemplo, cuando se lamenta de su época desde el punto de vista religioso. «Hemos olvidado a Dios; hemos cerrado tranquilamente nuestros ojos a la sustancia eterna de las cosas, y los hemos abierto a la apariencia y la ficción. Creemos con toda tranquilidad que este universo es en su interior, es en su fondo, un gran "Tal vez" ininteligible. En su exterior, la cosa está bastante clara: es una gran teinada de ganado y un correccional muy considerable, con mesas de cocina y mesas de restaurante no menos considerables, donde puede encontrar un puesto quien es prudente. Toda la verdad del universo es insegura; el budín y su elogio, que constituyen lo visible para el hombre práctico. Ya no hay Dios para nosotros. El hombre ha perdido su alma y busca vanamente el bálsamo que hará que su cuerpo no se pudra. En vano se vale de los asesinatos de reyes, de leyes de reforma, de revoluciones francesas, de insurrecciones de Manchester. Descubre que no es ahí donde están las soluciones. La innoble elefantiasis queda aliviada por una hora, y su lepra reaparece, igual de áspera y desesperada, una hora después».

Para intentar una comparación, voy a leer algunas conclusiones del mismo Taine sobre el heroísmo: «La exaltación no es estable y no se la puede exigir al hombre sin injusticia o sin peligro. La generosidad simpática de la Revolución francesa terminó en el cinismo del Directorio o en las matanzas del Imperio. La piedad caballeresca y poética de la gran monarquía española dejó vacía España de hombres y de pensamiento. La primacía del genio, del gusto y de la inteligencia redujo a Italia, después de un siglo, a la inercia voluptuosa y a la servidumbre política. "Quien quiere hacer de ángel hace de tonto", y el perfecto heroísmo, como todos los excesos, desemboca en la estupidez. La naturaleza humana tiene sus explosiones, pero por intervalos; el misticismo es bueno, pero cuando es cor-

to... Si es hermoso el entusiasmo, sus consecuencias y sus orígenes son crueles; no es más que una crisis, y más vale la salud».

Continúa Taine, comparando a Carlyle con Macaulay: «Quizás haya menos genio en Macaulay que en Carlyle; pero cuando se está nutrido durante cierto tiempo de ese estilo exagerado y demoníaco, de esa filosofía anormal y enfermiza, de esa historia gesticulante y profética, se regresa de buen grado a la elocuencia contenida, a la razón vigorosa, a las previsiones moderadas, a las teorías demostradas del generoso y sólido espíritu que Europa acaba de perder, que honraba a Inglaterra y que ya nadie reemplazará».

II. SEGUNDO VIAJE: ALEMANIA

1. En Alemania, la historiografía tiene caracteres muy distintos: se apoya en la erudición

Desde el siglo XVIII, Alemania forma un territorio diferenciado de Occidente —quiero decir de Francia y de Inglaterra—. Y al indicar —como acabo de hacerlo con Carlyle— la influencia que el pensamiento alemán ha ejercido en Francia —Michelet, Quinet o Renan—, he tenido la ocasión de mostraros por qué este pensamiento se distingue netamente tanto del racionalismo como del positivismo de Occidente. Además, Alemania se separa de Occidente por un carácter en absoluto filosófico, pero que, para nosotros, historiadores, tiene una importancia suprema. Es en Alemania donde reaparecen, a partir de los comienzos del siglo XIX, la crítica histórica y el método erudito que los franceses habían creado en los si-

glos XVI y XVII pero que, como consecuencia de la Revolución, había caído en una gran mediocridad. Los esfuerzos de Guizot, en tiempos de Luis-Felipe, empezaron a resucitarlos, pero durante mucho tiempo han seguido siendo poco conocidos por los historiadores narradores. En efecto, hemos visto a propósito de Guizot, de Michelet, de Taine, e incluso de Fustel de Coulanges, hasta qué punto la erudición de estos grandes historiadores, desde el punto de vista del método histórico tal como lo concebimos hoy, dejaba aún mucho que desear. En Alemania no ha sucedido igual; la erudición alemana se ha desarrollado de una forma admirable desde los comienzos del siglo XIX y se ha incorporado inmediatamente a la historia. Desde el principio ha habido un gran historiador alemán, a la vez erudito y crítico: se trata de Leopoldo von Ranke (1795-1886), convertido en noble en 1865.

Finalmente, conviene tener presente, en cuanto a los historiadores alemanes, la influencia del espíritu nacional. A partir de la mitad del siglo XIX, Alemania trabaja por su unidad, y uno de los rasgos característicos de la historiografía alemana es el de estar al servicio de ese esfuerzo unitario. Por ello ha desempeñado un papel inmenso en la evolución del espíritu alemán, no sólo hacia la unidad, sino hacia el pangermanismo. Esos son los caracteres que distinguen Alemania de nuestra Europa del Oeste.

2. Algunos nombres

Voy a dedicar algunos comentarios a cada uno de los historiadores importantes, sin poder insistir mucho en ellos. Como podéis imaginaros, la historiografía alemana merecería por sí

sola un estudio particular y muy amplio, por lo que tengo la intención de indicar solamente lo esencial.

Dos historiadores han sido los primeros en introducir la crítica en el relato histórico y en establecer la fusión entre la erudición y la historia propiamente dicha. El primero, Berthold Georg Niebuhr (1778-1831) era el hijo del conocido viajero Carsten Niebuhr, nacido en Copenhague y de nacionalidad danesa aunque escribió en alemán. Publicó una *Historia romana* (1811-1832) que merece ser citada y utilizada siempre por los especialistas.

Niebuhr reanudó con más amplitud y fuerza lo que ya había sido dicho por Beaufort en 1738 y 1750. Para el caballero de Beaufort, lo que Tito Livio cuenta de los primeros siglos de la historia romana es pura leyenda. Niebuhr recogió la tesis y, por ello, el carácter destructivo de su doctrina no resulta tan chocante como podría creerse. Lo nuevo en él es que ha tratado de sustituir la tesis puramente negativa de Beaufort por una tesis positiva y una explicación del carácter general de la obra de Tito Livio. Su punto de partida es romántico; ha conservado de J.G. Herder el entusiasmo por la literatura y los cantos populares; ha observado, a propósito de Tito Livio, que su información sobre la historia antigua de Roma provenía de la tradición oral y de los cantos populares. Friedrich August Wolf (1759-1824) había dicho lo mismo a propósito de Homero al presentar la *Ilíada* y la *Odisea* como una amalgama de cantos populares tradicionales. El error es evidente: ello significa tomar los relatos de Tito Livio por una leyenda nacional indígena formada *in situ* y conservando más o menos vestigios del pasado bajo una forma cuya autenticidad no podemos verificar. En efecto, las modificaciones de la historia romana que Tito Livio ha transmitido no son propiamente obra de los cantos populares, sino que se apoyan en gran parte en una tradición oficiosa de los colegios de sacerdotes o de fun-

cionarios romanos, y probablemente también en la obra de retóricos que, como el mismo Tito Livio, basándose en datos más o menos legendarios, han agrandado, abultado, desarrollando una historia de la antigua Roma; probablemente, ésta no tiene otro valor que el literario. ¡Todavía se la discute! Sobre esta cuestión hay dos escuelas: unos pretenden que no se puede admitir nada; los otros, como consecuencia de Fustel, sostienen que, entre el fárrago de leyendas, se pueden descubrir algunas huellas, no de historia, sino de descripción de la civilización.

Niebuhr no deja de ser por ello un personaje notable, porque es un iniciador en el campo de los estudios de la historia romana. Además, puede ser considerado como un sucesor de Möser. Poseía, como este último, un ideal social determinado por su origen. ¿Su ideal? Una sociedad de campesinos propietarios que se gobernasen libremente por sí mismos y que tendrían, a causa de la práctica del trabajo, de sus costumbres rudas, de sus creencias religiosas, un espíritu cívico que les pondría al servicio del Estado si ello llegase a ser necesario. La ciudad romana llegó a ser grande en la medida en que era una ciudad agrícola, sin comerciantes ni fabricantes, sin lujo, arraigada a su tradición religiosa y cívica; pero tuvo la desdicha de hacer conquistas. De la conquista surgieron el comercio, la banca, la especulación, toda una clase de burgueses, como diríamos hoy. Todo ello deformó totalmente las condiciones de la vida política en Roma. Entonces comenzó la decadencia, y la ciudad romana perdió poco a poco sus cualidades para transformarse en una dictadura militar y una dictadura del dinero en la que todas las virtudes que habían constituido la grandeza de Roma desaparecieron para terminar en la ruina de la ciudad. Niebuhr no se hubiera sentido muy a gusto describiendo esos tiempos que llegaron a ser tan execrables; por lo tanto, no se dedicó a ello. Su historia está únicamente

dedicada a esa ciudad romana que, en su origen, tenía todos los méritos con los que Tito Livio y Virgilio la adornan, y que estaba gobernada por campesinos romanos que constituyeron la fuerza inigualable de las legiones.

Juzgado desde el punto de vista del gran público, Niebuhr presentaba muchos defectos: no es un escritor, compone mal la obra; ordena sus disertaciones eruditas, sus investigaciones, según una exposición histórica; aunque no por ello ha dejado de ejercer una fuerte influencia. Un filólogo, Karl Ottfried Müller (1797-1840), ha trasladado el espíritu de la crítica de Niebuhr a la historia griega; por desgracia, no escribió una obra análoga, y sólo se puede citar su nombre de pasada, aunque sea un gran hombre dentro de la filología alemana.

3. La talla monumental de Leopoldo Ranke

Junto a Niebuhr, el otro gran escritor a citar es Leopoldo Ranke. Para los alemanes, un nombre venerable, el historiador clásico por excelencia del siglo XIX. Todavía ejerce hoy gran influencia sobre los historiadores, cuyo equivalente en Francia encontraríamos difícilmente.

Nacido en 1795, después de una prolongada vida, muere en 1886; a lo largo de ella ha escrito mucho, habiendo comenzado, en 1824, por una historia de los pueblos latino, romano y germano, es decir, la historia del mundo occidental en tiempos de la Reforma. No la llegó a terminar y sólo apareció el primer volumen, pero es notable porque incluye un apéndice justificativo de textos y de observaciones críticas sobre las fuentes de la historia, cuya descripción emprendió Ranke. Por

ello, nos sitúa en presencia de esa asociación decisiva de la erudición y de la historia.

Entre 1834 y 1836, Ranke escribió *Los papas, su Iglesia y su Estado en los siglos XVI y XVII*, y después, entre 1839 y 1847, *Alemania en tiempos de la Reforma*, obra capital, que abarca también el mismo período. Al mismo tiempo publica un libro muy bueno sobre *Los otomanos y la monarquía española*, su influencia en el Mediterráneo, donde tuvo la oportunidad de hablar de las monarquías española y turca en los siglos XVI y XVII. Algo más tarde escribió una *Historia de Francia, principalmente durante los siglos XVI y XVII*, una *Historia de Inglaterra en el siglo XVII* y una *Historia de Wallenstein y de la guerra de los Treinta años*. En la última parte de su vida redactó estudios sobre la historia de Prusia hasta la guerra de los Siete años, sobre la Liga de los Príncipes de 1785, sobre los orígenes de las guerras de la Revolución. Finalmente, muy viejo ya, acometió nada menos que una *Historia universal* en la que llegó hasta la muerte de Otón I el Grande. Después de su muerte fue continuada, con ayuda de sus notas, hasta mediados del siglo XV.

La enumeración sucinta de sus obras nos revela otra razón por la que los historiadores alemanes rodean su nombre de una gran veneración. No se trata únicamente de que haya sido el primero de los grandes historiadores alemanes metódicos y eruditos y de que haya justificado así el renombre de la historiografía alemana en el mundo entero; cuenta también la envergadura de su obra, aunque ceñida sobre todo a los siglos XVI y XVII. Su más poderoso rasgo original es el de ser un historiador erudito. Ello no significa que, a este respecto, no se puedan hacer ciertas reservas; pero ha sido el primero en utilizar los documentos diplomáticos para escribir la historia de los Estados y de sus relaciones. En su primer volumen, en 1824, el apéndice está consagrado principalmente al estudio critico de

Guichiardino, hasta entonces fuente única de la historia de Italia en el siglo XVI, y a esas relaciones (*relazioni*) de los embajadores venecianos, tan justamente célebres; descubrió, utilizó y criticó esos documentos, todo a un mismo tiempo.

Lo cual no quiere decir, como consecuencia, que no haya explorado los archivos en todos sus aspectos. Pero, aquí es donde surge mi reserva: utilizó sobre todo los archivos diplomáticos y consideraba que, desde el momento en que un embajador, al hacer un informe para sus superiores aseguraba un hecho, había que creerle, lo que, evidentemente, es discutible.

¿Hace falta decir que tiene el mérito de ser alemán, en una época en que el nacionalismo germánico no era todavía exclusivo y conservaba algo del racionalismo? No obstante, lo que anuncia el período venidero es el hecho de que Ranke haya atribuido una importancia capital a la política exterior del Estado, a los efectos que esta potencia exterior del Estado produce sobre la propia historia interior. Ha visto cómo el poderío exterior del Estado supone una cierta organización interior entre los déspotas ilustrados tales como Federico II, y cómo, recíprocamente, el hecho de que el Estado se engrandezca exige que su constitución tome una forma diferente. Por ejemplo, si Ranke hubiera trasladado sus puntos de vista a Roma, habría dicho que la República romana, después de la formación del Imperio, no podía continuar organizada tal como lo estaba antes de la segunda guerra Púnica, y que no se puede gobernar con las mismas instituciones una pequeña ciudad y un gran país. Es una idea muy arraigada en el espíritu alemán de esta época, mientras que a Guizot, Fustel de Coulanges, Tocqueville, Taine, apenas les preocupa el peligro exterior ni la política llamada extranjera. Comprendemos la razón de esta diferencia. El pueblo alemán pensaba en realizar su unidad, por lo tanto, la guerra y la política exterior les parecían de un interés primordial.

Ranke, por consiguiente, conoce la noción de nacionalidad, pero difiere mucho de los alemanes llegados a la madurez después de él: tiene la noción de una civilización europea y no considera la nacionalidad como un todo que deba cerrarse a las influencias externas; admite, incluso, que éstas pueden ser beneficiosas.

En fin, Ranke era inmune a los excesos del misticismo alemán en la medida en que era un artista. Todo lo que es original en la vida de una nación o de un individuo le apasiona, le atrae y, como consecuencia, siente una atracción particular por la psicología individual más que por la colectiva, porque es en la primera donde se revela la personalidad del hombre; incluso se puede decir que lo mejor que ha hecho han sido sus estudios psicológicos, sus estudios de las situaciones mentales con su variedad. También ahí se encuentra en la línea de la tradición racionalista, puesto que no se preocupa del simbolismo, de la influencia mística, del romanticismo germánico.

A medida que fue envejeciendo, sus caracteres liberales e intelectuales se fueron borrando. Fue investido noble, introducido en círculos oficiales, presentado a la Corte y, poco a poco, el carácter conservador de su espíritu y de sus tendencias sociales se acentuó; concedió cada vez más importancia a las fuentes diplomáticas porque eran oficiales, cada vez mayor importancia a la acción y al papel del Estado cada vez mayor importancia a la supremacía de la nobleza, y perdió parte de su carácter universal y racionalista.

Desde el punto de vista filosófico, Ranke era un protestante imbuido de la ideología de Humboldt. Para él, la historia está conducida por las ideas; son las ideas las que han dado lugar a la Reforma; son las ideas las que han originado la Revolución francesa, pero, a éstas, en su calidad de conservador, las detesta. Son las ideas de un protestantismo, desviado —el calvinismo— las que han hecho la Revolución inglesa, pero tam-

poco esto le complace. Para él, lo capital consiste en descubrir las fuerzas espirituales cuya realización es la historia; una realización religiosa, fundamentalmente. ¿Hay algo más en él? ¿Se adhiere al pensamiento metafísico del idealismo alemán y también al protestantismo pietista alemán? Sí. A decir verdad, no se le nota mucho en sus libros; no insiste en lo que hay de metafísica detrás de la ideología, y no invoca a cada paso —como hacen otros alemanes, a fin de resaltarla en la historia— la realización del espíritu del mundo o bien determinado hecho providencial. Pero en Ranke existe una creencia de ese tipo. Se descubre en una frase, siempre citada, y con razón, como la expresión más fidedigna de lo que los alemanes llaman el *Historismus*: «Cada pueblo es inmediato con Dios...».

Se podría inscribir eso como divisa de toda la historiografía alemana. Examinémoslo: cada pueblo recibe de Dios una misión, una inspiración, una revelación, y sólo ante él es responsable de ello. Cuando se hace la historia del *Historismus* —como lo ha hecho Friedrich Meinecke, el gran profesor de Berlín— no se deja de considerar a Ranke como su protagonista, como el primero en haber formulado el *Historismus* del siglo XIX.

Desde el punto de vista literario, Ranke está considerado por los alemanes como un escritor admirable; yo no soy muy competente en este aspecto, pero reconozco que resulta agradable de leer, perfectamente claro, con rigor en la composición. Ha tenido, naturalmente, muchos alumnos. Podemos citar dos de ellos. El primero, un erudito, Georg Waitz (1813-1886), que ha sido uno de los maestros de la erudición alemana, pero que ha escrito también una obra de historia, en realidad de historia constitucional de Alemania, que llega hasta el siglo XII. No tiene la inteligencia genial de Fustel ni su talento literario, pero su erudición es, tal vez, más segura y metódica. El otro discípulo de Ranke es Heinrich von Sybel (1817-1895), que es historiador y no solamente erudito.

Con Ranke, acabamos de examinar los rasgos filosóficos y críticos de la historiografía alemana del siglo XIX. Veamos ahora el último de estos rasgos: la importancia del movimiento unitario y nacional. No tengo necesidad de decir hasta qué punto ha dominado la historia en su evolución, pero sigue siendo importante recordar que el movimiento nacional político alemán puede ser vinculado a Herder y a los románticos. Había, además de causas de orden temporal y económico que hicieron avanzar a Alemania hacia la unidad, un movimiento intelectual que hemos visto surgir con J.G. Herder y los románticos: una nación es una comunidad creada por la naturaleza y, por consiguiente, por Dios. Hay, pues, una doble raíz. Una tiene en cuenta esta proliferación inconsciente, a través de la historia, de grupos humanos que tienen un pensamiento e intereses comunes, y es un pensamiento histórico —sobre todo el de Herder—; la otra raíz es el pensamiento místico, que ha hecho que este pueblo, al realizar su unidad, al constituir su fuerza, cumpliese una misión que Dios le había asignado y que, en ciertos momentos, puede hacer de él el conductor del mundo.

Este movimiento intelectual tiene gran importancia. Ello no significa que en la masa del pueblo alemán esas ideas hayan sido familiares necesariamente, pero sí que han calado en todos los espíritus que en Alemania recibían una cultura. Así, cuando se habla del movimiento unitario alemán, no hay que olvidar nunca que no ha sido engendrado únicamente por razones políticas, o dirigido sólo por hombres de Estado como Bismarck, o por militares como Moltke o Roon, o por economistas e industriales; fue también un movimiento espiritual en el que los filósofos como Hegel han desempeñado su papel y en el que los historiadores han ocupado su puesto.

Entre estos historiadores nacionalistas más o menos imbuidos del ideal de Occidente, inglés o francés, hay liberales que preconizan, por consiguiente, una Alemania organizada con el consentimiento general de los pueblos que la habitan y bajo la forma de una monarquía constitucional con una representación nacional. Karl von Rotteck (1775-1840), por ejemplo, profesor en Alemania del Sur, en Friburg-en-Brisgau. Se puede citar también a F.C. Dahlmann (1785-1860) que desempeñó un papel político, principalmente durante la Revolución de 1848, y que, como erudito, fue el creador de la primera bibliografía de la historia de Alemania, avalada por Waitz, y después por tres sabios. Mayor aún ha sido la resonancia de Ludwig Haüser (1818-1867) que escribió una *Historia de Alemania* en el siglo XIX; esta obra tuvo una gran reputación y representa la situación mental de los liberales de Alemania del Sur, los cuales se encontraban, sin duda alguna, bastante cerca del pensamiento político francés.

Otro nombre importante es el de Johann Gustav Droysen (1808-1884), al que se considera, en historiografía, como el fundador de la escuela prusiana. Escribió primeramente una *Historia de Alejandro el Grande*, en 1833, y más tarde la *Historia de los sucesores de Alejandro* (1836) y la *Historia de la formación de los Estados helenos* (1843); las tres obras aparecerán más tarde bajo el título de *Historia del helenismo*. Más adelante, a partir de 1855, escribió una *Historia de la política prusiana*, y la continuó hasta la guerra de los Siete años.

Hay, pues, dos partes diferenciadas en su obra: la primera concierne a la historia de la Antigüedad —que ha quedado evidentemente superada en nuestros días—; la segunda, la historia de Prusia, es particularmente característica. Droysen es mucho más nacionalista que Ranke, atribuye aún más importancia que él, no sólo a la política exterior, sino a los hechos militares, y tiene sobre la noción de nacionalidad una

idea más partidaria del estatismo que Ranke. Para él, el bien del conjunto de la población, de la civilización, depende de la cultura, que no puede desarrollarse si el Estado no es militarmente fuerte, y considera que el Estado destinado a promover la cultura alemana es Prusia. Mientras que Ranke representaba todavía la Alemania de antaño, dividida, federalista, la Alemania acéfala, de cultura cosmopolita y europea, Droysen es estrictamente prusiano, lo que le enfrenta a Austria, sobre todo a partir de 1848. Es el representante del antagonismo que enfrentó a Prusia y Austria.

El ideal de Droysen se manifiesta ya en su *Historia del helenismo*, donde todo lo que concierne a la economía, a la vida social, a la vida de la literatura, a la vida de la religión está ausente, y donde no se estudia más que la vida política y la expansión exterior de los Estados. Esta parte de la obra de Droysen es hoy ya caduca —además, mediocremente documentada—: en ella es muy inferior a Ranke. Escribió la *Historia de Prusia* con la ayuda de los archivos prusianos. Como además se movía en un terreno que conocía bien y que le inspiraba su patriotismo, diferenció de una manera notable las grandes líneas de la fundación del Estado territorial prusiano y de su desarrollo progresivo.

Droysen tuvo un discípulo al que encontraremos todavía mucho más apasionadamente nacionalista que él: Heinrich von Treitschke (1834-1896).

El otro gran historiador es Heinrich von Sybel, nacido en Dusseldorf, en 1817. Fue mucho tiempo profesor en Bonn y en Marbourg antes de trasladarse a Munich; más tarde, en 1875, fue nombrado director de los Archivos prusianos. Es un maestro de la erudición alemana; fundó en 1856 la famosa revista

histórica alemana «Historische Zeitscchrift». Pero no es, como Waitz, un erudito puro. Es un gran historiador que sabe componer, ilustrar ideas generales. Desde el punto de vista político era liberal, aun siendo un conservador. No rehúsa relacionarse con la alta burguesía, es muy hostil a la Revolución francesa y a la democracia. Su primera gran obra es una «Historia de la época revolucionaria» (*Geschichte der Revolutionszeit*) que apareció a partir de 1853. Su segunda gran obra, muy posterior y tan notable como la primera, es la historia de *La fundación del Imperio alemán durante el reinado de Guillermo I*, aparecida a partir de 1879. Hay muchas otras obras de Sybel, pero esas dos son las más dignas de recordar. La historia de *La fundación del Imperio alemán* ha quedado superada; pero Sybel era director de los Archivos prusianos y tenía a su alcance fuentes de las que, en esa época, nadie podía disponer como él.

En Francia, la fama de Sybel está especialmente ligada a su *Historia de Europa durante la Revolución francesa*. En ella sostiene una tesis que será recogida por Albert Sorel, el principal alumno de Taine, a saber: que los franceses son responsables de la guerra, que todo el mal ha venido de los girondinos, es decir, de los demócratas —en parte se debe a esta razón el que Sorel estuviese de acuerdo con Sybel—. Esta *Historia de Europa durante la Revolución* tuvo una importancia que, en ciertos aspectos, iguala a la de Taine. En efecto, Sybel tuvo el mérito de recurrir a los documentos con más cuidado y sentido crítico, como nadie no había hecho antes que él, incluso como no lo haría el mismo Taine. Pero resultó especialmente notable porque dirigió su atención al movimiento social mucho más de lo que lo haría Michelet y antes de que Taine escribiese.

En efecto, Sybel ha tratado de demostrar que la Revolución francesa no era solamente un hecho ideológico, sino también un hecho social, y se ha esforzado por esclarecer los intereses

que entraron en liza para sublevar una parte de los franceses y arraigar la Revolución. Ha situado en el primer plano de sus preocupaciones la cuestión de la propiedad, mostrando que la Revolución había sido fundamentalmente un traspaso de la propiedad, la desposesión del clero, la desposesión de una parte de la nobleza, la expropiación de los bienes nacionales y de los derechos señoriales, y todo ello en beneficio de una parte enorme de la población francesa, desde la burguesía hasta los campesinos, que se lo repartió todo. A este triunfo del Estado llano no es especialmente histil. Lo que condena en la Revolución es que tuvo como consecuencia el debilitamiento del Estado, principalmente la ruina de las finanzas y del ejército. A su juicio, se trata de un pecado imperdonable, porque Sybil estaba persuadido, como Droysen, de la necesidad de que el Estado fuese fuerte y de que actuase enérgicamente en el exterior, con el fin de ser digno de su misión. Se le podría responder que la Revolución no salió tan mal librada, que inventó la economía dirigida y el primer ejército nacional, el cual consiguió derrotar a los ejércitos del Antiguo Régimen durante veintitrés años. ¡Un record bastante bueno, después de todo!

5. Theodor Mommsen (1817-1903)

Otros historiadores alemanes, en parte por su obra y en parte por su pensamiento, se apartan de estos historiadores nacionalistas tan característicos. Ante todo Theodor Mommsen: representa la forma más brillante de la erudición; es el autor del *Corpus Inscriptionum Latinarum*; e hizo que la Academia de Berlín adoptase el proyecto de la obra y se encargó de su dirección. Como historiador, se distinguió de los eruditos de quienes hemos hablado. Por su origen, no era historiador,

ni tampoco filósofo, sino un jurista curioso por la numismática, por la epigrafía y, accidentalmente, por la filología. Así, como erudito, tiene una fisonomía particular, se ha mostrado preocupado por las instituciones, y este hecho, en parte, ha dado a su obra toda su grandeza.

Mommsen ha escrito un gran número de estudio de erudición y ha dejado una obra capital: la *Historia de Roma* (1849), que abarca hasta el fin de la República. Llegado a este punto, renunció a seguir. No ha escrito la historia del Imperio, sino la de las provincias romanas, que en nuestros días sigue siendo la base de los conocimientos de la vida del Imperio romano. Describió sus instituciones, sus costumbres, su vida económica, de suerte que esta segunda parte es muy diferente de la primera. Ello se explica por la evolución de sus ideas. *Nacionalista alemán, pero racionalista*, desvinculado de la metafísica, y al mismo tiempo liberal en política, está más alejado de cualquier lazo con la nobleza alemana y con el autoritarismo bismarckiano que otros historiadores de su tiempo y de su país. Si dirige la atención al desarrollo nacional y si, en su *Historia de Roma*, atribuye una gran importancia al poderío exterior del Estado y a la organización que lo hace posible, nunca hace intervenir nociones místicas o metafísicas.

Siente, evidentemente, una gran complacencia por los grandes hombres que consiguen la grandeza de su país. Rebosa admiración por César, y en un liberal, como él pretendía serlo, se ha criticado esta admiración por el fundador de la dictadura. Mommsen ha explicado, y ello nos conduce una vez más a la misma perspectiva, que lo que alababa en César no era el dictador en sí, sino el hecho de que, en un mundo donde el poderío romano se extendía a casi todos los pueblos civilizados y fuera del cual no había más que bárbaros, la República romana, tal como había funcionado hasta entonces, no podía seguir desempeñando su función; había dejado de

estar adaptada a las circunstancias. La grandeza de César consistió en reorganizar el Estado romano para que pudiera cumplir sus funciones como cabeza del Imperio. No se puede negar que, desde el punto de vista histórico, ello no fue precisamente la grandeza de César.

Cuando Mommsen describe el fin de la República romana, hay frecuentemente manifestaciones de animosidad violenta contra los que no siguen la dirección por la que precisamente César va a conducir y realizar su obra, lo cual da, a menudo, la impresión de que hay en Mommsen una admiración por César que muy bien podía haber trasladado a Bismarck. Sensible a esta especie de contradicción entre sus sentimientos personales, que eran liberales y nacionalistas, y esta obra que le llevaba a una admiración por César —y, de haberla continuado, por todos los emperadores que, en mayor o menor grado, acentuaron el carácter dictatorial y despótico del Estado romano, como Augusto, Tiberio o Diocleciano—, es probable que ello le indujera a su renuncia a escribir la historia del Imperio y a consagrarse a la historia de la civilización, de las instituciones romanas, lo que, por otra parte, ha beneficiado su reputación.

La primera parte de la *Historia de Roma* es una historia casi exclusivamente política; la civilización tiene su parte en ella, pero no se trata más que de apéndices, bastante breves. Es una historia a la manera de Voltaire, como si usase algo así como cajones para las diferentes partes de la civilización. Pero la segunda parte de su obra es mucho más sólida, más original, más nueva, porque es, como hemos visto, una descripción de las provincias romanas y de su civilización, de lo cual nunca se había hablado hasta entonces.

Mommsen es también un gran escritor; es apasionado, vistoso, lo que proviene, sin duda, de su actividad como periodista, que ha sido siempre muy grande.

6. Jacob Burckhardt

En fin, entre los historiadores en lengua alemana, hay hombres que se mantienen un poco apartados de la corriente general, y uno de ellos puede ser comparado en ciertos aspectos, a Renan, porque, como él —e incluso mucho más que él —, sitúa en primer plano la preocupación por el arte y la pasión estética. Por supuesto, resulta inferior a éste: no es un erudito, no posee la documentación variada de Renan, tampoco su espíritu crítico; sólo se interesa por las artes. Se trata del basiliense Jacob Burckhardt (1818-1897). Escribió *La época de Constantino el Grande* (1853), pero sobre todo, y es su obra fundamental, *La civilización en Italia en los tiempos del Renacimiento*, en 1860. Lo que admira en la historia es el Renacimiento italiano; no desconoce su inmoralismo —al que censura—, pero lo esencial, a su juicio, es que ha sido una época de grandes artistas.

7. Karl Ritter (1719-1859) y la geopolítica

Alemania ha conocido también al creador de una forma de la historia emparentada con la geografía; Karl Ritter, quien, hacia 1817-1818, fundó lo que se llamaría la geopolítica, es decir, la geografía enfocada desde el punto de vista de la historia de los Estados, y que indica las condiciones generales bajo las cuales éstos pueden desarrollarse y los trazos naturales que determinan sus fronteras posibles. Era un camino abierto a la investigación positiva, pero donde el pangermanismo descubría el «espacio vital», la *Lebensraum*, para justificar su espíritu de conquista.

16
La ampliación del campo de la historia: el resurgir de la erudición

I. LA HISTORIA SE AMPLÍA. ¿POR QUÉ Y CÓMO? ¿A QUÉ PRECIO?

1. Economía y afán de conocer

El campo de la historia se amplió debido al desarrollo económico que llamamos capitalista y que creó en Europa, en el siglo XIX, una riqueza desconocida hasta entonces, y permitió, al disponer la sociedad de ciertos recursos, crear en beneficio de la historia, como en beneficio de todas las demás ciencias, medios de trabajo y centros de educación que no existían hasta entonces. Por otra parte, el capitalismo, no hay que olvidarlo, no es tan sólo la búsqueda de la ganancia individual, sino también un impulso espiritual, un espíritu de conquista que completó, en el siglo XIX, la obra iniciada en la época de los grandes descubrimientos, es decir: la conquista del mundo en beneficio de los blancos de Occidente. Es también un impulso que consiste en racionalizar la economía y, por consiguiente, la explotación de las fuerzas del universo en beneficio del hombre.

La conquista del mundo por los europeos prosiguió en el siglo XIX con el desarrollo de vías de comunicación, que avanzó paralelamente a los medios técnicos puestos por las ciencias y

la medicina a disposición de los europeos, capaces, a partir de ese momento, de ir a hacer investigaciones o descubrimientos en todos los lugares del mundo en los que, hasta entonces, su salud no les permitía siempre sobrevivir. Así, el descubrimiento de la quinina —en 1820— por Pelletier y Caventou, contribuyó a hacer menos arriesgadas no solamente las misiones religiosas, sino las exploraciones geográficas, las misiones de observación astronómica y también las exploraciones históricas en los países donde existía la malaria.

Por otra parte, el progreso del espíritu científico desarrolló en el mundo del siglo XIX un sentimiento poco conocido hasta entonces, poco manifestado: el de la investigación lejos de Occidente con fines desinteresados. Hasta el final del siglo XVIII no se había intentado hacer descubrimientos geográficos para saber exactamente cómo era la configuración de la tierra; se habían hecho descubrimientos, ante todo para encontrar tierras o minas que explotar. Entonces se inician exploraciones geográficas cuyo único objetivo es el de saber. Ello no significa que esos descubrimientos no hayan traído, en ocasiones, consecuencias utilitarias, pero no se emprendieron únicamente por eso —las exploraciones polares, por ejemplo—. El hecho de buscar para saber, ha tenido, evidentemente, una gran importancia. La historia se ha beneficiado con ello. Ciertas exploraciones fueron organizadas para conocer el pasado.

Se trata, pues, de un Renacimiento o, si queremos, de un remozamiento del Renacimiento, de un espíritu de conquista material, territorial y espiritual a la vez.

Hay que añadir que los países lejanos han sido paulatinamente ganados para la cultura europea, bien porque quisieran imitar a los europeos convertidos en sus soberanos —o mejor aún, en sus maestros—, bien para equiparse con el propósito de resistir a los europeos —como es el caso del Japón

—. Los países lejanos entraron en el universo de la investigación y contribuyeron a ella por su lado.

2. *Prolongar el pasado de Occidente*

La primera consecuencia de esta transformación, la más visible, es la extensión del campo de la historia. Ante todo, investigaciones para prolongar en el pasado la historia de Occidente: por medio de las excavaciones, del estudio de inscripciones, hemos creado lo que se puede llamar la historia más antigua de Occidente, la de Egipto, la de Caldea y de Siria y, en el siglo XX, la de los hititas. Después, a través de la filología, se ha sabido crear la protohistoria, arrojar alguna luz sobre un período en el que no hay historia porque los hombres, que no sabían escribir aún, no nos han dejado sus anales; ese es el caso de los egeos, de la Creta micénica, de los celtas, de los primeros germanos... Dejo de lado la prehistoria propiamente dicha, que no es realmente un terreno histórico y que se ha atrincherado, al menos en sus comienzos, en lo que llamamos más bien la arqueología, aunque el desarrollo de la etnología tienda hoy a borrar esta distinción.

En este trabajo, Francia desempeñó un papel importante con Champollion, que descifró los jeroglíficos; también ha desempeñado un papel en la exploración de Siria y Caldea y, por consiguiente, quedamos asociados al movimiento general en el que han sobresalido notablemente los alemanes y los ingleses, y más tarde todos los europeos.

3. *Formar y potenciar a los historiadores*

La segunda consecuencia nos concierne más particularmente: es el perfeccionamiento de las condiciones de la enseñanza, de la formación del historiador, de los medios materiales puestos a disposición de los investigadores. Aquí llegamos al oficio del historiador. Hasta el siglo XIX, hasta la Revolución francesa, el investigador no tenía, en Francia, una formación concreta, una posición regular, una situación social, a menos que fuese clérigo o miembro de las congregaciones de eruditos de las que ya hemos hablado. No sucedía lo mismo en Alemania o en Holanda; allí había universidades muy antiguas que, como he explicado al referirme a Leibniz, desempeñaban el papel que en Francia tenían las Congregaciones. En los demás países no había más que establecimientos religiosos, y aún así muy pocos; después, aquí y allá, había algunos puestos, muy escasos, de historiógrafos de las casas reinantes o de bibliotecarios; en definitiva, bien poca cosa. Aparte de eso, el historiador no podía trabajar más que para el Estado —que le encargaba, como sucedía ya en tiempos del Renacimiento, trabajos de un interés dinástico o nacional—, o bien para un particular rico que quería establecer la genealogía de sus antepasados o que disfrutaba con el papel de Mecenas.

4. Organizar el trabajo histórico

El siglo XIX presenció un cambio completo. En todas partes se montan archivos, bibliotecas, museos; las universidades se crean, se multiplican, se organizan. En todos estos organismos se ofrecen situaciones honorables, suficientemente remuneradoras para quienes, habiendo hecho el aprendizaje del oficio de historiador, dispone sin embargo de tiempo libre para continuar sus estudios personales. Se había creado un ambiente social de historiadores de profesión, y para formar ar-

chiveros, bibliotecarios, profesores, era necesario que la enseñanza se adaptase a él; en Francia, por ejemplo, la Escuela Nacional de Archiveros Paleógrafos fue fundada en 1821. Se creó no solamente una profesión de historiador bajo sus diferentes formas, sino también un público, un cierto número de personas que habían seguido los cursos de la universidad y que, sin ser historiadores de profesión, se interesaban por el trabajo de investigación. La formación de un público ha sido y sigue siendo muy importante; es él quien compra los libros de historia y quien anima a los historiadores a escribirlos.

Por otra parte, el Estado pudo poner a disposición de los historiadores medios que antes le rehusaba, y reunió los archivos y las bibliotecas, cuyos elementos se encontraban antes dispersos. Para Francia, la Revolución desempeñó un papel capital al concentrar en esos depósitos y colecciones lo que anteriormente estaba disperso, guardado por particulares, por obispados, por Congregaciones; y lo mismo sucedió en todas aquellas partes donde se implantó la dominación francesa. Después, el Estado organizó archivos y bibliotecas. Lo mismo ocurrió con los museos, por ejemplo los de Cluny, en París, y de Saint-Germain-en-Laye.

Los progresos materiales permitieron así la circulación de una parte de los documentos de archivo en archivo, de biblioteca en biblioteca; más tarde se pudo reproducir los documentos gracias a los medios creados por la investigación industrial: la litografía, por ejemplo; la fotografía después; actualmente la microfotografía. Se multiplicaron las ediciones, así como las revistas, poniendo al público en contacto con el trabajo corriente de la investigación y permitiendo seguir ésta sin esperar a las grandes publicaciones de conjunto. Después del Renacimiento, cuando un erudito quería estar al corriente de lo que hacían sus colegas, no disponía de otro medio que la correspondencia. En 1667 se había fundado en Francia el

«Diario de los sabios», institución venerable, pero ni muy bien documentada ni copiosa, y que, al abarcar ella sola todo el conjunto del conocimiento, no estaba especializada en historia. Hoy existe un gran número de revistas históricas especializadas.

Finalmente, el Estado encomendó misiones. Confió a historiadores la tarea de investigar manuscritos, de copiar inscripciones, de hacer excavaciones; por ejemplo, bajo Napoleón III, la expedición de Alesia o la de Palestina, la de Heuzé en Macedonia y la de Perrot, que descubrió la famosa inscripción de Anciria,[*] el testamento de Augusto. En Roma, en Atenas, en El Cairo, después en las colonias o en los protectorados; en Marruecos o en Hanoi, ciertas escuelas especiales se convirtieron en centros permanentes de excavaciones; las de Delfos y Delos, por ejemplo, realizadas por la Escuela de Atenas. La investigación se extendió a todos los países del mundo, a China, a la América precolombina.

II. EL MÉTODO HISTÓRICO, LAS CIENCIAS AUXILIARES, LOS NUEVOS INSTRUMENTOS DE TRABAJO

1. Paralelamente a este movimiento, ha tenido lugar la constitución del método histórico

La erudición se convirtió en una realidad en el siglo XIX porque, poco a poco, un gran número de investigadores pudieron poner a punto las reglas del método histórico y, después de 1870, lo expusieron en libros sistemáticos. Paralelamente, la historia se especializó, precisamente porque se hizo más pro-

funda y su método quedó mejor establecido. Para que la investigación resultase más detallada y precisa, todo el mundo se vio obligado a refugiarse en una sección de la historia: la historia de las lenguas se había ya constituido; después la historia religiosa, cuyo origen hemos visto; se constituyen también una historia de la literatura, una historia de las artes, incluso de las diferentes artes —la pintura, la música—, una historia del derecho, y finalmente una historia de la economía, de la que hablaremos más adelante. La historia propiamente dicha, es decir, la historia política y la historia de la civilización en su conjunto, ha visto, además, distinguirse grupos de especialistas dedicados a un período: la historia medieval, la historia moderna, la historia de la Revolución, la historia contemporánea...

Estas transformaciones no se producen sin inconvenientes, y el gran público se irritó contra esta especialización a ultranza, porque así nos alejábamos de la historia sintética de ideas generales a la que, se habían dedicado los historiadores más famosos. Todos los que hemos analizado, desde Voltaire hasta Taine y Renan, abarcaban grandes períodos, lo que les impedía frecuentemente encontrarse tan al corriente como exige hoy la erudición. El gran público, habituado a estas obras de largo alcance, se irritó ante esta historia positiva, especializada, metódica, consagrada intensamente a investigar lo que le parecía ser la verdad, sin preocuparse por discutir los problemas filosóficos que afectan a la vida del hombre. De ello resultó una separación más acentuada entre, por una parte, la erudición y la historia, que vinculaban su causa a la ciencia, y, por otro lado, un gran número de trabajos de vulgarización más o menos superficial, con pretensiones históricas, que llegaban hasta la historia novelada, la peor de todas.

El progreso de la erudición no ha sido simultáneo en todas las ramas de la historia, ni el mismo en todos los países; por

ejemplo, Alemania tuvo una revista histórica en 1856. Francia no la tuvo antes de 1869 —la «Revista de cuestiones históricas»—, y su «Revista histórica», hoy clásica, no apareció sino en 1876. En Inglaterra no hay ninguna revista histórica antes de 1886, y en los Estados Unidos hasta 1896. En Francia, hasta el final del siglo XIX, la erudición parecía reservada a la Antigüedad y a la Edad Media.

La importancia de estas realidades colectivas ha sido enorme. No obstante, hay que reservar siempre la parte que puede corresponder a un individuo —en particular a un investigador de talento— en una rama de la filosofía o de la historia. Por ejemplo, Eugène Burnouf (1801-1852) creo en Francia el estudio de la religión y de las lenguas iraníes y descifró, en tiempos de la Restauración, las inscripciones de Persépolis. Jean-François Champollion (1790-1832) descifró los jeroglíficos (1822-1823). Es evidente que la aparición de un hombre, de talento introduce una perturbación más en esta simultaneidad que sería deseable entre los diferentes campos de la investigación, pero que no es la regla.

2. La supremacía alemana

El país que, en el siglo XIX, fue, el primer centro de erudición y sirvió de modelo a los demás, es Alemania, arrebatando a los franceses el puesto que habían ocupado durante tanto tiempo. Si en Alemania no hubo esa unidad de la investigación, ese movimiento de empresa general que había existido en Francia, es porque Alemania, en los comienzos del siglo XIX, no era un país unitario, sino fragmentado desde el punto de vista territorial y gubernamental. No tenía un centro que le sirviese de capital intelectual. El movimiento estuvo disperso

entre las diferentes universidades; sin embargo, muy tempranamente, los gobiernos al menos habían favorecido la investigación de los documentos históricos, y contribuido —por razones nacionales— al trabajo histórico por medio de subvenciones o encargos. La Academia de Berlín, fundada en 1810, fue pronto uno de los centros principales de este trabajo.

La filología y la historia de las religiones constituyeron en Alemania, como he tenido ocasión de demostrar, el origen de la crítica histórica. A este respecto no se puede decir que el movimiento alemán haya surgido espontáneamente a principios del siglo XIX, sino que tenía ya unas raíces profundas. Recordemos las *Centuries de Magdebourg*, desde el punto de vista religioso, y las investigaciones de los protestantes en lo que concierne a las Sagradas Escrituras, desde el siglo XVI. Pero es durante las primeras décadas del siglo XIX cuando, repentinamente, ese largo trabajo de preparación cristaliza en un cierto número de obras famosas. Desde el punto de vista religioso, la crítica bíblica estuvo centrada especialmente en la universidad de Tübingen, en el alto Neckar. Ello desembocó, en 1835, en el libro de David Friedrich Strauss *Vida de Jesús*, que precedió con mucho al de Renan y que le obligó a abandonar inmediatamente Tübingen.

Desde el punto de vista de la filología antigua, F. A. Wolf, en 1795, había preparado una corriente de ideas bastante en armonía con el romanticismo: su *Prolegomena ad Homerum*. Wolf creía que Homero no había existido nunca, que era un nombre mítico que disimulaba la amalgama de cantos que él juzgaba de origen popular y que, en todo caso, provenían de cantores griegos que no tenían un carácter «sabio» y que continuaban en estrecha relación con el pueblo; éstos no habrían hecho sino mejorar la forma de las tradiciones populares que les habían sido transmitidas. Todo ello encajaba con la con-

cepción de los románticos, que estimaban que el trabajo del erudito en su gabinete era muy inferior a las creaciones espontáneas de la imaginación colectiva, anteponiendo constantemente la *Ilíada*, o la Biblia, o los cantos populares españoles, o la *Canción de Roldán*, porque consideraban que estas creaciones se habían producido por una especie de esfuerzo inconsciente de toda una sociedad. Joseph Bédier (1864-1938) en Francia, a principios de nuestro siglo, se ha opuesto a esta concepción manteniendo que toda obra literaria suponía el talento de un individuo (*cf.* sus *Leyendas épicas*, 1908-1913). Al menos, queda el hecho de que el libro de Wolf fue una revelación y cambió de arriba abajo el modo en que los clásicos, desde la Edad Media, enfocaban los poemas de Homero.

Más tarde, Franz Bopp (nacido en Mainz en 1791, y muerto en Berlín en 1867) creó la *Gramática comparada de las lenguas indoeuropeas* (1832-1852). Al mismo tiempo, Jacob Grimm (1785-1863) dirigió sus investigaciones a la historia de la lengua alemana; después, Karl Lachmann (1793-1851) dedicó una parte de sus trabajos al *Nibelungenlied*.

Estas investigaciones filológicas y la historia religiosa han instaurado las bases del método histórico, del método de erudición, es decir, del examen de los manuscritos, de los textos y de todos los procedimientos técnicos mediante los cuales se puede llegar a estar seguros de su autenticidad, corrigiendo, si es preciso, todos los errores de los copistas. Además, la erudición filológica conduce al desarrollo de la erudición histórica; para comprender un texto no basta con estar seguro de su autenticidad, es preciso darse cuenta del ambiente cultural en el que ha sido establecido. Ese texto contiene términos que no se pueden comprender sin un trabajo de índole histórica, y muchas veces sólo puede adquirir un sentido cuando se esclarecen las circunstancias a las que se refiere. Este trabajo ha afectado principalmente a la historia antigua. Así, August Bö-

ckh (1785-1867) ha consagrado toda su existencia a esclarecer las instituciones de la antigua Grecia, y principalmente la vida de los atenienses, sus costumbres, su economía, tanto doméstica como política. En 1827 publicó su gran obra sobre la *Economía política de los atenienses*.

El movimiento alemán de erudición aplicada a la Antigüedad conducía, a partir de 1829, a la creación de un Instituto de correspondencia arqueológica en Roma, en el Capitolio. No era todavía una «Escuela de Roma» tal como se ha creado más tarde, sino el germen de una institución instalada en Roma para que historiadores y eruditos pudiesen vivir en ella y hacer sus investigaciones sobre el terreno y que tuvo inmediatamente una sucursal en Atenas. Las investigaciones de erudición relativas a la Antigüedad produjeron en Alemania creaciones considerables, colecciones de inscripciones, verdaderas joyas de la erudición histórica. Ya había habido alemanes dedicados a coleccionar inscripciones griegas. La Academia de Berlín recogió esos trabajos y los continuó para hacer un *Corpus* de las Inscripciones griegas; pero a él añadió otro *Corpus* más famoso todavía, que igualmente se había intentado realizar en Francia en tiempos de Luis-Felipe, pero que no llegó a ponerse en práctica. Fue T. Mommsen quien, en 1847, en una memoria célebre, propuso a la Academia de Berlín el plan del *Corpus* y, habiendo publicado él mismo un *Corpus* de las Inscripciones del reino de Nápoles en 1858, terminó por recibir el encargo de realizar el plan de conjunto del *Corpus Inscriptionum latinarum*, que apareció a partir de 1862.

Con posterioridad, pero mucho más tarde, los alemanes iniciaron una colección de los escritores cristianos de los primeros siglos. Fue la obra de Theodor Harnack (1817-1889), quien ha sido, durante la segunda parte del siglo XIX, el maestro de la historia de las religiones. El primer tomo no aparecería hasta 1897. Para los alemanes, siempre había sido una ta-

rea patriótica investigar en la historia de la Edad Media lo que había sido su país antiguamente. Había ahí materia para tener motivos de orgullo. El Sacro Imperio romanogermánico había sido el amo de Europa. Gracias a él se había producido la marcha hacia el Este, Otón el Grande había cruzado el Elba y continuado la obra de Carlomagno hasta el Oder. Después, los caballeros teutónicos habían llevado la influencia alemana hasta Estonia. Finalmente, la Hansa germánica había sido dueña del mar del Norte y del Báltico; había colonizado las costas de Noruega, de Finlandia, las costas meridionales del Báltico y creado, todo a lo largo de esos litorales, ciudades que eran fortalezas de la cultura a la vez que de la riqueza alemana: Stettin, Dantzig, Riga, y Bergen en Noruega.

Se comprende que los patriotas alemanes de la época de la invasión francesa, y después durante los años que siguieron a la caída de Napoleón, alentasen semejante movimiento histórico, persuadidos de que encontrarían así argumentos para que la juventud se interesase por la patria alemana. El barón de Stein (1757-1831), gran ministro prusiano —de origen renano, pero alemán en el sentido más profundo de la palabra, que había sido ministro del rey de Prusia antes de que Napoleón le hiciera caer en desgracia— fue quien, en 1819, fundó la Sociedad para el estudio de la historia alemana, a la que asignó como máxima: *Sanctus amor patriæ dat animum*. La primera consecuencia fue que se inculcase a la tradición histórica alemana una idea nacionalista tendenciosa. Pero Stein no se limitó a eso. Además alentó a un erudito alemán que había propuesto crear un *Corpus* de los historiadores alemanes; si fundó su sociedad en 1819, fue con la idea de que ella se encargaría de esta tarea. El gobierno prusiano había concedido una subvención, y más tarde también el austriaco. Georg Henrich Pertz, en 1824, elaboró el plan definitivo de esa publicación célebre: los *Monumento Germaniæ Historica*, que son una rea-

nudación de la colección de los *Historiadores de Dom Bouquet* y de nuestros benedictinos, pero organizada según formas más modernas y teniendo en cuenta todo lo que la erudición había adquirido desde entonces. Los *Monumenta Germaniæ* fueron divididos en cinco secciones: *scriptores, leges, diplomata, epístolæ* y, finalmente, *antiquitates*; es decir, una mezcla de documentos variados y de múltiples informaciones. El primer volumen apareció en 1826, y la recopilación continúa aún.

Algunos colaboradores de los *Monumenta* no siguieron a Pertz hasta el final. Johann Friedrich Böhmer (1785-1863) se separó de él y se dedicó a publicar él solo sus *Regesta*. Son una especie de anales hilvanados inicialmente en torno a los itinerarios de los soberanos germánicos, que se asemejan un poco a lo que habían hecho ya los hombres del Renacimiento: colecciones de textos ordenados cronológicamente, con disertaciones críticas, destinados a constituir catálogos de actas para cada uno de los emperadores carolingios y de las primeras Casas de Alemania. Böhmer se dedicó a los carolingios y a los emperadores hasta la mitad del siglo XIV. Otro erudito alemán, Jaffé, colaborador de Pertz, se encargó de los papas y estableció *Regesta* de las actas pontificales. Pertz, después de 1870, se retiró y fue reemplazado por otros historiadores. El más conocido es Georg Waitz, quien escribió una *Historia constitucional del Imperio alemán* (1844-1878) y dirigió los *Monumenta* hasta 1888.

Pero resulta imposible decirlo todo a propósito de esta copiosa historia «de acontecimientos» de la erudición alemana. Digamos solamente que la Academia de Berlín se puso también a publicar recopilaciones de documentos importantes, principalmente las obras de Federico II. Los Archivos de Prusia iniciaron a partir de 1873 una colección de documentos muy importantes. Siguieron Otras Academias, como la de Baviera, o sociedades como la Sociedad Görres —Görres fue un

patriota alemán, vinculado al movimiento romántico, que, de 1827 a 1848, fue uno de los jefes del partido católico alemán —. La Sociedad de la Hansa publicó un gran número de documentos. Finalmente, los otros Estados alemanes —por ejemplo Baviera—, imitaron a Prusia. Por su parte, Viena terminó por desear y tener su propio movimiento histórico, tanto más interesante cuanto que la rivalidad entre Prusia y Austria en el siglo XIX era ya mortal. Sybel no deja nunca de hacer a Austria responsable de las victorias y de las conquistas de los franceses. Austria se dedicó a defenderse.

3. Francia, brillante segundo puesto

Después de Alemania, ha sido Francia el país en el que la erudición ha desempeñado el papel más importante, pero, evidentemente, con mucha lentitud y menos método. Mientras que en Alemania la erudición avanzaba al mismo ritmo que la historia —de forma que los grandes historiadores como Ranke y Mommsen son a la vez eruditos e historiadores—, Francia estaba muy lejos de esta realidad. Muchos de los grandes historiadores que he citado estaban muy lejos de ser eruditos.

Lentitud en la organización, lentitud en las grandes publicaciones eruditas, lentitud también en los lazos íntimos a crear entre la historia propiamente dicha y la erudición, todo ello colocó a Francia en segunda fila. En la época de Guizot, la erudición francesa había empezado a resucitar: es cierto que en 1821 se había creado la Escuela Nacional de Archiveros Paleógrafos, pero era únicamente para formar archiveros, y se había instalado en ella un método de erudición dirigido tan sólo a la constitución de archivos, preocupada por la Edad Media, dejando de lado la Antigüedad y en gran parte la filo-

logía, e incluso la historia misma. Método y espíritu de erudición muy estrechos que hicieron difícil esa penetración de la historia que proporciona la erudición.

También aquí Guizot ha dejado la huella de su genio. Ministro de Instrucción pública con Luis-Felipe, fue el organizador en Francia de la nueva erudición francesa. Al ver él mismo un historiador, comprendió muy bien que era necesario dar a la historia de Francia una base erudita e investigar los documentos allí donde estuviesen. Esta idea nos parece ahora totalmente natural, pero en aquel momento nadie pensaba en ello. Sus sucesores, por supuesto, continuaron su obra. Tal fue el caso de Abel Villemain, ministro entre 1840 y 1844, y del conde de Salvandy.

Guizot trabajó en organizar los archivos y los museos, y fue bajo su ministerio, en 1845, cuando se inauguró el Museo de Cluny, gracias a la donación de un erudito, Alexandre du Sommerard. En 1841 fue creada la Comisión de Archivos, e inició el fichero de los manuscritos conservados en las bibliotecas. Guizot se ocupó también de la Biblioteca Nacional; en esa época, Jules Quicherat (1814-1882) fue su director. Guizot se ocupó también de la formación de eruditos, reorganizó la Escuela Nacional de Archiveros Paleógrafos, la Escuela de Lenguas orientales, y en 1846, con Salvandy, creó la Escuela de Atenas, ante todo escuela de arqueólogos y no de historiadores. Guizot se preocupó de la investigación y de la publicación de los documentos, con ilusiones que se explican por el escaso conocimiento que tenía de todo lo que podían contener los archivos y las bibliotecas. Él explicó que en unos pocos años se podían inventariar y publicar *todos* los documentos relativos a la historia de Francia, que bastaba un poco de dinero ¡y que con ello se conseguiría! Se apeló a la mejor voluntad, se organizaron en todas partes comités, sociedades culturales y Guizot creó en 1834 el Comité de Trabajos históricos para re-

cibir todas las comunicaciones que enviasen los investigadores por cuenta del gobierno o a título privado. Se recibieron muchos documentos, frecuentemente sin interés, pero finalmente esta iniciativa dejó una prueba tangible; en todas las comunas de Francia, Guizot, gracias a la buena disposición que encontró, hizo redactar un inventario de los archivos comunales. Formalizados en los últimos años del reinado, esos inventarios subsisten hoy en los archivos de cada departamento y siguen siendo útiles. Gracias a ellos he podido elaborar el fichero de las comunas del Norte, que poseían documentos de la época revolucionaria, principalmente sobre la situación de las secciones de 1791.

Este Comité de *Trabajos históricos* no se limitó a esta tarea de inventario. Guizot le encomendó su publicación y, en 1835, creó la *Colección de Documentos inéditos*, que continúa abierta. Ésta no tiene el carácter de los *Monumenta Germaniæ* y no se propone agotar los documentos relativos a la historia de Francia. Más tarde, en 1835, se acometió la publicación de los diccionarios topográficos de cada uno de los departamentos. En 1837 fue fundada la Comisión de Monumentos históricos, destinada a declarar de utilidad pública los monumentos que se querían conservar, y uno de cuyos inspectores fue Mérimée. Finalmente, Villemain creó los Encargos históricos, y la Comisión de Encargos publicó los *Archivos de Encargos*, que son una recopilación de informaciones recogidas por aquellos a quienes se había encomendado la tarea. Uno de esos encargos fue el del cónsul Botta en Khorsabad, es decir, en Nínive.

Guizot se interesó asimismo por las sociedades culturales; se esforzó por instituir o favorecer su creación en cada región de Francia con el fin de tener un centro de investigación. En 1835 creó en París la Sociedad de la Historia de Francia, que existe todavía, y publicó una colección de documentos hoy considerable. En provincias, las sociedades se multiplicaron:

desgraciadamente, no siempre rindieron los servicios que Guizot esperaba de ellas. Una de las más famosas en la época de Luis-Felipe fue la de los Anticuarios de Normandía, que en realidad había sido creada algunos años antes por Arcisse de Caumont (1803-1873), arqueólogo y anticuario de talento. Su idea era la de establecer un centro para las sociedades culturales; por esa razón fundó la «Sociedad francesa de arqueología». Guizot le debe la idea del comité de trabajos históricos, y, más tarde, Rouland, uno de los ministros de Napoleón III, recogió otra idea suya: la del congreso de sociedades culturales. Después de esta época, el congreso se reunió regularmente.

La Academia de Inscripciones y Bellas-Letras supo, en tiempos de Guizot, desplegar una mayor actividad que antes. Eruditos famosos, principalmente Jean-Marie Pardessus (1772-1853), reanudaron la publicación de los títulos y ordenanzas de Francisco I, por ejemplo. Esta Academia continuó también la colección de Dom Bouquet y la *Historia literaria de Francia*. Inició una *Recopilación de los historiadores de las Cruzadas* y, finalmente, bajo el Segundo Imperio, dio a Francia la satisfacción de poder tener también su *Corpus*, el *Corpus de las Inscripciones semíticas*.

La enseñanza siguió siendo el punto débil aún mucho tiempo después de Guizot. Las Facultades no impartían ninguna enseñanza de historia propiamente dicha: sólo se enseñaba en ellas una historia sin ningún punto de relación con la erudición. Fue necesario que llegase el segundo Imperio y el gran ministerio de Victor Duruy (1863-1869) para que la enseñanza realizase algún progreso. El mismo Duruy era historiador, y escribió una *Historia de los romanos* (1843-1885), famosa durante mucho tiempo.

Duruy se dio cuenta en seguida de la debilidad de la enseñanza y de los estudios eruditos en las Facultades, y como no

dependía de él el remediarlo inmediatamente, creó en París, en 1868, una Escuela Práctica de Altos Estudios, destinada a ser una escuela de erudición. Esta escuela publicó una colección de estudios de erudición que comprende más de 200 números; está instalada en la Sorbona. Por otra parte, en 1866, la erudición consiguió en Francia un órgano de expresión con la «Revista crítica», que ha sido durante muchos años el corazón del movimiento crítico en Francia, porque era despiadada hacia todas las obras llamadas de historia y que no tenían en cuenta para nada la erudición. Popularizó con fortuna la idea de que, para hacer historia, es preciso al menos disponer de los elementos indispensables para escribirla.

La Escuela de Atenas fue primeramente una escuela de aficionados. Únicamente después de que, en 1870, Albert Dumont —que cedió su biblioteca a la Sorbona— fuese nombrado director, se establecieron en ella los principios de la erudición que han hecho de la Escuela un centro de la ciencia histórica francesa. Fue ella la que proporcionó tantos exploradores a los grandes lugares de la historia griega, no a Olympia —fueron los alemanes quienes trabajaron allí—, sino a Delfos y a Delos. La Escuela de Roma fue fundada en 1874. Más tarde, la Tercera República creó otras en El Cairo en 1879, e incluso en Hanoi en 1901.

4. Algunos grandes eruditos franceses

Como consecuencia de este progreso de la erudición, surgió entonces en Francia, junto a historiadores propiamente dichos, una pléyade de eruditos. Entre ellos brillan nombres que son venerables para los historiadores. Léopold Delisle (1826-1910), el primer autor de un catálogo de actas de Felipe-Augusto y también de los *Estudios sobre la condición de la clase*

agrícola y la situación de la agricultura en Normandía, aparecidos en 1851. En el terreno de la filología, Gaston Paris (1839-1903) fue una de las lumbreras de la Escuela de Altos Estudios, autor, entre otras obras, de una *Historia poética de Carlomagno* y fundador de la revista «Romanía». En cuanto a la historia moderna, destaca Chéruel (1809-1891), que escribió una *Historia de la administración monárquica en Francia desde el advenimiento de Felipe-Augusto hasta la muerte de Luis XIX* y un *Diccionario histórico de las instituciones, costumbres y usos de Francia*, que fue clásico durante mucho tiempo, hasta la aparición del de Marcel Marion (*Diccionario de las instituciones de Francia en los siglos* XVII *y* XVIII, 1923). También es conocido Jules Quicherat, que editó el proceso de Juana de Arco; en la época de mis estudios se hablaba mucho de Emile Boutaric, que escribió sobre Felipe el Hermoso, o del admirable libro de Louis Bourquelot sobre las ferias de Champagne (1865-1866).

5. El resurgir de la historia antigua

El rasgo característico bajo el Segundo Imperio es, quizás, el resurgir de la historia antigua. Francia había desempeñado un gran papel durante la primera parte del siglo, al menos en la historia del antiguo Oriente, pero la historia griega y romana había sido más bien abandonada. Champollion había descubierto el antiguo Egipto al establecer las bases para descifrar los jeroglíficos, en 1822. En 1827 se creó la galería egipcia del Louvre. Bajo el Segundo Imperio Champollion tuvo un émulo, Auguste Mariette, que descubrió el emplazamiento del Serapeum en 1851. Francia desempeñó un papel en Caldea y en Asiria; Burnouf trabajó en la interpretación de las escrituras cuneiformes y Jules Oppert (1825-1905) participó conside-

rablemente en ese trabajo, dedicándose a la inscripción de Borsippa. Por otro lado, los estudios hindúes siempre habían tenido representantes. Burnouf (1801-1852) descifró el zendo —la lengua de los antiguos persas— y las inscripciones de Persépolis, creando así en Occidente la ciencia de la antigua Persia.

Pero los griegos y los latinos, descuidados en la primera parte del siglo, conocieron tiempos mejores bajo Napoleón III, quien se ocupó él mismo de la historia de César. Hizo que se emprendieran las excavaciones de Alesia, creó el museo de Saint-Germain-en-Laye, envió expediciones, también con la misma intención, a Macedonia, a Eleusis, debido también a que el mismo Duruy se interesaba por la historia griega y romana. Proliferaron entonces los trabajos de erudición: apareció una recopilación de las inscripciones romanas de África, una recopilación de las inscripciones cristianas de África y muchas otras más. Los libros de Martha, de Belot sobre los Caballeros romanos, de G. Boissier sobre *Cicerón y sus amigos*, dicen mucho de este resurgimiento.

III. INGLATERRA Y LA ERUDICIÓN

En cuanto a Inglaterra, quedó retrasada durante mucho tiempo. En la primera mitad del siglo se había fundado un determinado número de instituciones destinadas a organizar los archivos; hubo una comisión de la Cámara de los Comunes que trabajó hasta 1837 para editar los *Statutes of the Realm*, recopilación de leyes del Parlamento sancionadas por el rey. En 1838 se creó un Record Office —es decir, Archivos nacionales— y se encargó entonces a una comisión de inventariar y publicar los documentos conservados en el Public Record

Office. Primeramente se publicaron documentos *in extenso*, lo que resultaba demasiado largo; después se optó por los *Calendars*, frecuentemente inventarios detallados.

Fue más tarde, en 1869, cuando los ingleses crearon una comisión real para establecer el inventario de los archivos en los demás depósitos ingleses de provincias: la Royal Commission of Historical Manuscripts. Pero en Inglaterra no hubo, durante bastante tiempo, muchas de esas sociedades locales. La Royal Historical Society data de 1878.

Lo que en Inglaterra resulta más curioso todavía que en Francia es que, en definitiva, los historiadores no se relacionaban con el trabajo de erudición; aunque hubiese comisiones encargadas de publicar inventarios de archivos, apenas se acometían las grandes colecciones como en Alemania y en Francia. En cualquier caso, los historiadores ingleses permanecieron alejados de la erudición; nada hay más ajeno a ella que un Carlyle. Tan sólo a partir de 1870, e incluso después, la erudición repercutió en la historia inglesa, por intermedio de Alemania, que en Inglaterra disfrutaba de un prestigio rutilante, lo mismo en historiografía que en política.

17
Después de 1870

I. LAS CONQUISTAS DE LA ERUDICIÓN

Después de 1870 se amplía aún más el campo de la historia, tanto geográficamente, por el hecho de que los Estados Unidos y el Japón —que acaba de hacer su «revolución»— irrumpen en la gran política internacional, como cronológicamente, puesto que gracias a las excavaciones y a las investigaciones de la lingüística se hicieron retroceder en el pasado los límites de la historia. Se descubrieron pueblos nuevos, como los hititas. La comparación de todos esos pueblos entre sí, al plantear la cuestión de las diferencias entre las diversas especies humanas, condujo a los grandes progresos de la etnología, que introdujo nociones nuevas en la filosofía y en la historia simultáneamente.

En segundo lugar, se produjo un enriquecimiento, una multiplicación de los materiales de la historia. En lo que atañe a Francia, las Escuelas de Atenas, de Roma, de El Cairo, de Hanoi, se convirtieron en verdaderas escuelas de erudición. Las excavaciones prosiguieron en países como Egipto, Elam, Caldea, Persia y en regiones que hasta entonces no habían sido excavadas, como Creta —las excavaciones del inglés Evans descubrieron la Creta micénica— o el Turquestán chino. El desciframiento de los textos hallados en Creta no se ha hecho todavía; no se ha podido hacer aún la historia de la Creta micénica porque no se ha tenido ninguna información histórica propia-

mente dicha.[1] Pero se ha sido más afortunado en Asia Menor, por lo que respecta a los hititas, cuya lengua ha podido ser descifrada.

1. En Francia

Por otro lado, la enseñanza de la historia ha hecho progresos considerables en Francia y en Inglaterra. No era esencial en Alemania, puesto que allí las universidades estaban ya bien equipadas. En Francia, a partir de Jules Ferry, las Facultades de Letras se organizaron de forma que se pudiera enseñar la historia erudita. La erudición y sus métodos entraron en el dominio público. El desarrollo de la erudición se debió particularmente a Gabriel Monod (1844-1912), que creó la «Revista Histórica» en 1876, y enseñó en la Escuela de Altos Estudios y en el Colegio de Francia. Este desarrollo pudo asimismo conseguirse gracias a la enseñanza universitaria. Ernest Lavisse (1842-1922) ha desempeñado un papel importante en la renovación de los estudios históricos, y junto a él Charles Seignobos (1854-1943), al que el mismo Lavisse había descubierto y hecho venir a la Sorbona en 1890 y que se dedicó a la enseñanza casi hasta su muerte. Charles Seignobos ha sido, para nuestra generación, el maestro por excelencia en lo que concierne a la historia moderna y contemporánea. En la cátedra de historia de la Revolución francesa, creada en 1886, Alphonse Aulard (1849-1928) introdujo en el estudio de la Revolución los principios de la historia erudita. Sin embargo, no había recibido una formación histórica: era un profesor de letras y su tesis se había centrado en el poeta italiano Leopardi. Pero no es menos cierto que ha rendido grandes servicios y que ha acostumbrado a los historiadores de la Revolución a plegarse a los métodos que, hasta entonces, apenas se usaban única-

mente en la historia de la Edad Media o en la de la Antigüedad.

En este terreno o en otros, la transformación ha sido lenta. Y lo mismo he tenido una prueba de ello en la Facultad de Lille, en la que realicé mis primeros estudios. Tenía un profesor, uno de los maestros de la Edad Media —famoso por un libro preparado en la Escuela Nacional de Archiveros Paleógrafos sobre la comuna de Senlis—, que ideaba abandonar ese período para trasladar a la historia moderna los métodos de erudición de la Edad Media. Había escrito una tesis sobre el canciller Maupeou y preparaba una gran obra sobre Luis XVI y María Antonieta, que no pudo terminar porque murió repentinamente a los cuarenta y cinco años; su intención era introducir el método erudito en la historia de la Revolución. Se llamaba Jules Flammermont.

2. En Inglaterra

Aquí tiene lugar un desarrollo del mismo tipo que en Francia, lo cual no quiere decir que los ingleses tuvieran que crear universidades de arriba abajo —tenían ya Oxford y Cambridge—, pero se vieron obligados a inculcar en ellas los métodos de la erudición y crear también universidades nuevas, como la de Londres, que tiene un carácter menos aristocrático que las de Oxford y Cambridge.

En Inglaterra, el método erudito provenía directamente de Alemania. A los historiadores ingleses les apasionaba Alemania, sus métodos, al menos hasta 1919. En 1870, el gran historiador inglés era Edward Freeman (1823-1892), autor de una *Historia de la conquista normanda de Inglaterra* (1867-1879). Freeman tenía conocimiento de los métodos eruditos sin practicarlos, realmente, con mucha profundidad, pero cono-

cía los *Jahrbücher* y las *Regesta* de la erudición alemana; reunía los textos esenciales, tal como hacían los alemanes, y estaba totalmente imbuido de las tesis germanófilas y anglosajonas. Para él, la conquista normanda no había aportado nada esencial a Inglaterra, y se esforzaba por demostrar que las instituciones anglosajonas habían subsistido a pesar de ella. Encontraba muchas analogías entre las instituciones liberales inglesas y las instituciones alemanas, a las que, en Francia, Augustin Thierry consideraba como el origen mismo de la libertad en Europa.

La germanofilia es también muy visible en W. Stubbs, obispo de Londres, que escribió una *Historia constitucional de Inglaterra* que yo he traducido (1907). Se trata de un instrumento de trabajo útil. Stubbs está totalmente imbuido de, la erudición alemana; para él, la libertad inglesa viene de la tradición germánica, de la tradición anglosajona de origen germánico.

Pero Inglaterra acabó por tener al final del siglo XIX un gran historiador positivo, para el cual no existe ninguna consideración política o filosófica: se trata de F. William Maitland (1850-1906), fundamentalmente un historiador del Derecho. Escribió una *Historia del Derecho inglés* hasta los tiempos de Eduardo I, que fue publicada en 1895; más tarde unos *Estudios sobre el Domesday Book* (1897) y una historia del derecho canónico, en 1898. Maitland, muerto en 1906, ha sido y sigue siendo el modelo de la erudición inglesa que después ha prosperado, puesto que, aproximadamente en la misma época, se fundaba en Inglaterra una revista histórica, la «English Historical Review», y actualmente hay un gran número de historiadores y eruditos ingleses de primer orden.

3. Alemania continúa en movimiento

En Alemania, la erudición prosiguió naturalmente su marcha. Además de T. Mommsen, que continuó trabajando después de 1870, está A. Harnack, el historiador de las religiones, quien publicó después de 1870 varias de sus obras fundamentales: en 1886 su *Manual de la historia de los dogmas*, y en 1893 su *Historia de la literatura cristiana primitiva hasta Eusebia*.

Los otros campos de la historia siguieron también contando con representantes brillantes; por ejemplo —además de Mommsen— Wilamowitz-Moellendorff, un noble prusiano cuya reputación de filólogo fue universal en mi juventud.

Sin embargo, esta erudición alemana parece declinar poco a poco a lo largo del siglo xx. Se le ha reprochado intentar de nuevo llevar sus pretensiones hasta precisiones que la crítica no puede alcanzar. Alemania ha inaugurado así la crítica estilista: ciertos eruditos, al comparar documentos y títulos —de la Edad Media, por ejemplo—, han creído reconocer, en la forma de expresarse, identidades de las que han hecho un estilo. Seguidamente han clasificado los documentos y los diplomas en series, pretendiendo que cada serie emanaba de un determinado autor; de eso sacan conclusiones diversas. Ello resulta muy discutible: los giros de las frases en un título o en un documento pueden muy bien ser un clisé, imitado indefinidamente por multitud de personas, sin que por ello se pueda asegurar que hay una identidad de redacción.

Se ha reprochado a la crítica alemana —y esto es más importante— el haberse dejado influenciar estúpidamente por el espíritu nacionalista, hasta el punto de no preocuparse de las obras y eruditos extranjeros, incluso de no intentar conocerlos. En la bibliografía de un gran número de obras alemanas de erudición no figuran apenas obras extranjeras, concretamente francesas.

Además, a pesar del extraordinario desarrollo de la población alemana, el atractivo de las ciencias experimentales o aplicadas, de la industria, del comercio, ha reducido paulatinamente el número de jóvenes que se dirigen hacia las carreras desinteresadas de la erudición. Esto se ha podido constatar en 1932: los *Monumenta Germaniæ* tuvieron un nuevo director encargado de dirigir la publicación; éste se quejaba de no haber podido encontrar un hombre adecuado como colaborador para terminar la edición de los títulos del emperador Enrique III: «Mientras que hace treinta años una docena de buenos eruditos se ofrecían a los *Monumenta Germaniæ* para tareas de este tipo, hoy apenas se encuentra uno que lo desee y que, al mismo tiempo, pueda hacerlo». En este momento apareció el hitlerismo que, también para la historia, fue un desastre. Los nazis eliminaron prácticamente del pensamiento alemán todo lo que era trabajo desinteresado, metódico, nacional, vaciaron literalmente las universidades. El número de estudiantes alemanes disminuyó en proporciones abrumadoras, especialmente los que se dedicaban a las investigaciones desinteresadas, a la erudición. El nazismo ha representado el aniquilamiento de todo lo que, en el siglo XIX, había extendido la reputación de la historiografía alemana a través del mundo.

II. ¿CUÁL ES LA SITUACIÓN DE LA GRAN HISTORIA?

1. Historiadores infatigables: Henri Pirenne, Camille Jullian, Kart Lamprecht

Dejando al margen ese desastre, a partir de 1870 proliferan en todas partes los historiadores que trabajan a base de erudición. Ello trajo consecuencias no siempre afortunadas. A partir del momento en que el historiador toma como base el trabajo de erudición, bien el suyo propio, bien el de los demás, su tarea de información y de verificación se revela enorme, imposible, inconcebible cuando se asumen empeños que parecían totalmente normales en tiempos de Michelet o de Guizot, por ejemplo ¡una *Historia de Francia*, o incluso una *Historia de la Revolución*! Por lo tanto, las tareas se limitan a períodos o a países bastante pequeños, para que el trabajo no resulte gigantesco, o bien se emprenden colectivamente. Entre las primeras, me parece que apenas hay una sola que pueda citar, la del mayor historiador en lengua francesa de finales del siglo XIX y de comienzos del XX: Henri Pirenne (1862-1935), profesor de la universidad de Gante. Nacido en Verviers, y por lo tanto valón, aunque belga, muy orgulloso de su nacionalidad, escribió una *Historia de Bélgica* (1920-1932) en siete volúmenes, en la que se esforzó por demostrar que siempre había existido una Bélgica y que, por su situación geográfica, por su población compleja, a la vez francesa y germánica, constituía un elemento autónomo de la vida europea. Demostró cómo, poco a poco, este agrupamiento se convirtió en un pueblo independiente. A mí, personalmente, me parece que el azar histórico ha hecho mucho en 1830. Pero la obra de Pirenne no es por ello menos grandiosa, por la amplitud de miras, el talento extraordinario del escritor y la seguridad de la información.

En Francia podemos citar la *Historia de la Galia* (1908-1920), en cinco volúmenes, de Camille Jullian (1859-1933), que puede compararse a la obra de Pirenne, pero no abarca toda la continuidad de las épocas históricas del país. Pero ¿acaso era posible? En todo caso, también aquí el estilo es sorprendente.

Evidentemente, la tarea habría sido mucho más abrumadora en el caso de Francia, veinte veces más grande que Bélgica, y nadie se ha atrevido a hacerlo. Tan sólo Jean Jaurès ha acometido una historia original, pero únicamente de la Revolución (*Historia socialista de la Revolución francesa*, 1901-1904).

Los empeños, en general, son limitados como el de Jullian o como esas otras obras de Henri Pirenne sobre *Las antiguas democracias de los Países Bajos* o sobre las ciudades de la Edad Media. Cuando son extensos, son colectivos; por ejemplo, la *Cambridge History*, o, en Francia, la *Historia general*, dirigida por Lavisse y Rambaud (1893-1900), o las colecciones que proliferaron a partir de los años 1920: la de Halphen y Sagnac, la de Glotz, o incluso «la evolución de la humanidad», dirigida por Henry Berr. No se puede ocultar que esas empresas colectivas resultan útiles cuando cada una de sus partes está confiada a un especialista que la conoce perfectamente, pero el conjunto no tiene el mismo aliento, el mismo pensamiento, el mismo espíritu, la misma tendencia y no forma un todo como sucede cuando la obra pertenece a un solo escritor. En definitiva, no se ha logrado conciliar perfectamente la erudición y la síntesis. Lo mismo sucede en Alemania. Este país sólo ha contado con un historiador, Karl Lamprecht (1856-1915) que haya intentado de manera original englobar el conjunto de su historia. También ocurre igual en Inglaterra. Allí, H.G. Wells ha intentado algo más que una historia de Inglaterra: una *Historia universal*; pero, por mucho talento que haya dedicado a ella, al no ser historiador no ha podido tomar como base más que una compilación muy azarosa. Los Estados Unidos, cuya historia es corta todavía, u otros países de un tamaño análogo al de Bélgica, son los únicos que han inspirado síntesis de conjunto más o menos afortunadas.

2. ¿Renuncia la historia al estilo brillante?

Paralelamente, se observa una transformación en el estilo de la historia. A medida que se ha hecho más erudita ha eliminado las pretensiones literarias de antaño; la simplicidad y la elegancia volteriana se han convertido en el ideal del escritor de historia, que prescinde del énfasis oratorio de Guizot o de Bossuet, o los impulsos apasionados de Michelet, o la vistosidad romántica. Escribir la historia con la mayor sencillez, no empleando nunca sino las palabras que todo el mundo comprende —como ha dicho Pirenne, «no se deberían emplear nunca más que aquellas palabras que sé encuentran en Voltaire»—, sin la búsqueda sistemática de efectos retóricos, he ahí el ideal del historiador. Lo que no impide que, al escribir con sencillez, el historiador pueda hacer brotar la emoción, o dejar entrever la suya. La evolución literaria ha conducido igualmente a la sencillez a poetas y novelistas, de forma que estamos de acuerdo con ellos, perdidos en medio de ellos.

Esta forma de escribir ha encontrado en el gran público un mediocre beneplácito. Éste ha lamentado la ausencia de panoramas generales, de ideas filosóficas, de brillantez en el estilo, la negativa a toda participación en las polémicas del día. De ello ha resultado, como había sucedido tantas veces con anterioridad, que se han visto pulular las empresas de divulgación, o las obras inspiradas a periodistas por la propaganda política, religiosa o nacional. Jacques Bainville (1879-1936) escribió una *Historia de Francia* (1924) para demostrar, entre otras tesis, que entre Francia y Alemania el antagonismo ocupaba ambas historias, o que la monarquía ha sido el mejor de los gobiernos. Pierre Gaxotte escribió *La Revolución francesa* (1928) para demostrar que los *sans-culottes* eran comunistas, lo que ha sido acogido con un inmenso éxito inmediatamente después de la Revolución rusa. Por otra parte, la historia no-

velada ha hecho estragos en provecho de esos lectores que no piden a la historia más que una distracción. Esa es la razón de que, en estos últimos años, historiadores que tenían el hábito de la erudición se dedicaran a hacer libros de dimensiones modestas para muy amplios períodos. Charles Seignobos, por ejemplo, escribió al final de su vida una *Historia sincera de la nación francesa* (1933), en el fondo una historia de la civilización francesa más que de la política de Francia, y después un *Ensayo comparado de los pueblos de Europa* (1938).

3. Abandono de la filosofía de la historia

Otra consecuencia ha sido el abandono completo de la filosofía de la historia, de la que hemos hablado tan a menudo. El historiador erudito de Occidente, debido a que la práctica de la crítica limita su confianza en la penetración del espíritu y le recuerda la imposibilidad de alcanzar, por medio del testimonio de la historia, la causa primera de las cosas —de constatar, por ejemplo, de manera experimental, la acción de la Providencia—, ha asimilado totalmente la posición positivista. Ha eliminado sistemáticamente las preocupaciones metafísicas y, por consiguiente, la filosofía de la historia, que nunca es otra cosa que metafísica. El *Historismus* de los alemanes ha persistido y les separa más que nunca de Occidente. En Augusto Comte, la filosofía de la historia había adquirido, hay que reconocerlo, un carácter positivo, ajeno a la metafísica, según decía ese filósofo. Pero los historiadores eruditos, obligados, de hecho, a ceñir sus investigaciones a períodos delimitados y cortos, se han negado a consagrarse a la investigación de las leyes de la historia, como la ley de los tres estados, a la que han dejado de lado. Convertidos en positivistas, los historiadores han participado del estado de ánimo que ha do-

minado la segunda mitad del siglo XIX, pero no han seguido a Taine hasta el punto de identificar el método histórico con el de las ciencias naturales y elevarse hasta la constatación de leyes en el sentido con que —como habéis visto— las interpretaba Taine, es decir, como tipos, como constantes. Cualquiera que sea su sentimiento íntimo sobre las cuestiones metafísicas y religiosas, se han puesto cada vez más de acuerdo para no investigar más que los hechos. Falta por saber si deben quedarse ahí, si el método positivo no permite llegar más lejos, si la historia debe limitarse a un relato, a una descripción. Volveremos sobre este problema.

4. La hipótesis o el hilo conductor

Con esto no llegamos a decir que la hipótesis no desempeña ya ningún papel para estos historiadores. Por el contrario: sirve de hilo conductor para organizar las investigaciones, igual que en las ciencias experimentales, en la física o en la química. Henri Pirenne, por ejemplo, ha consagrado muchas de las obras que le han hecho famoso a estudiar los orígenes de las ciudades. Su hipótesis es la siguiente: las ciudades de la Edad Media se desarrollaron porque estaban en una situación geográfica que les permitía un desarrollo económico capital. En lo que se refiere a las ciudades de los Países Bajos, la cosa está clara. La existencia de ciudades en la desembocadura del Rhin y del Mosa, entre Francia, Inglaterra y Alemania, en una especie de encrucijada, se prestaba a justificar la tesis de Pirenne. Ésta fue, no obstante, combatida. En sus primeros años, Pirenne había lanzado otra hipótesis desarrollada en su obra *Mahoma y Carlomagno* (1937). A su juicio, el corte entre la historia antigua y la historia de la Edad Media es la invasión musulmana que, al apoderarse del Mediterráneo, interrumpió

las comunicaciones y los intercambios entre la parte oriental y occidental del Mediterráneo, de forma que la acuñación del oro también cesó. ¿Es esta hipótesis un triunfo de la inteligencia, de la misma forma que una hipótesis sobre los átomos en física o en química? En todo caso, no es filosofía de la historia: Pirenne saca sus hipótesis del examen de los documentos. Ni siquiera provienen, como en Taine, de una concepción filosófica preconcebida o de una opinión política y social y de una necesidad de propaganda. Es una hipótesis de investigación en armonía con el método positivo.

5. La nueva sociología: Durkheim frente a los historiadores

Sin embargo, al final del siglo XIX, la sociología que Augusto Comte había fundado de una manera racional y filosófica ha dado un gran paso y se ha convertido también en positiva. Emilio Durkheim (1858-1917) se encargó de basarla en la observación directa. Las *Reglas del método sociológico* son de 1895. Las aplicó en *El suicida* (1897) y en *El sistema totémico en Australia* (1912). En 1897 había fundado una importante revista: «El Año sociológico».

Para Durkheim, discípulo de Comte, la sociedad es un ser real, independiente, *sui generis*, que tiene sus leyes propias. La sociedad no es únicamente el resultado de la actividad de los individuos que la componen; es un ser que impone a los individuos que forman parte de ella formas de ser a las que el individuo no puede sustraerse y que no dependen de su libertad. En primer lugar el lenguaje. Por consiguiente, se pueden observar estos caracteres comunes que no dependen del libre albedrío, de la misma manera que se observan las cosas; son hechos positivos. Se procede a una observación objetiva que

no depende de la fantasía individual o de las preferencias del observador. Se puede, pues, transformar la sociología en ciencia. Por medio de la observación, esta ciencia debe llegar a determinar las condiciones de existencia y de desarrollo de una sociedad, y, haciendo el mismo trabajo en otras sociedades y comparándolas después, se debe llegar a determinar la constante de la existencia y del desarrollo de las sociedades; porque —y ese es también el pensamiento de Augusto Comte— éstas siguen todas el mismo camino. Estas constantes de existencia y de desarrollo de las sociedades son leyes similares a las de las ciencias naturales.

Para transformar la sociología en ciencia positiva, Durkheim ha preconizado el examen de las sociedades que nosotros consideramos como primitivas —que todavía existen en la superficie de la tierra—, porque se debe encontrar en ellas las formas originales de la sociedad. Queda por saber, es cierto, si sociedades que consideramos en el primer estadio del desarrollo, no están, en realidad, en vía de decadencia y de degradación. Por otra parte, la observación directa no puede, evidentemente, aplicarse a las sociedades hoy desaparecidas.

La sociología no puede, pues, prescindir de la ayuda de la historia. Desgraciadamente, Durkheim no era historiador y sus discípulos tampoco. Es, por lo tanto, la observación directa lo único que les ha ocupado. O bien, cuando han apelado a la historia, ha sido de segunda mano, considerando como adquiridas las conclusiones de tal o cual historiador, o utilizando los documentos sin un estudio crítico previo.

Se aprecia en Durkheim un rigor en la concepción determinista que está en perfecta armonía con la corriente general del pensamiento en la segunda mitad del siglo XIX, pero que no deja de hacernos pensar en una concepción metafísica. En todo caso, el historiador no la suscribe cuando pretende aplicarse a

la explicación de los acontecimientos y a la aparición de las grandes individualidades históricas.

He aquí, por ejemplo, un pasaje de *El año sociológico* (1909, tomo 12, página 270): «Nosotros hemos reconocido que los personajes históricos eran factores de la historia; pero, además de que creemos que su influencia se ha exagerado desorbitadamente, hemos demostrado que ellos mismos poseen causas, y en parte sociales. Si hay necesidad en lo general (aparece el determinismo…), es preciso que la haya en lo particular, puesto que lo general no es sino lo particular empobrecido y simplificado; el individuo mismo es un producto de causas necesarias; tiene sus leyes y no hay razón alguna para que la ciencia no pueda surgir de ellas. Es preciso abstenerse de caracterizar la ley por la generalidad».

Durkheim termina así por afirmar que los fenómenos de conjunto de la sociedad están determinados y que el individuo, englobado en esa sociedad, está él mismo determinado. Sin embargo, el método positivo nos daba a entender que se contentaría con observar constantes sin pronunciarse sobre su causa primera, y que reconocería, además, que no sabemos nada que pueda explicar la aparición de personajes excepcionales —que admite son factores de la historia—, aparición que, precisamente, no presenta ninguna constancia.

En segundo lugar —es una opinión personal mía—, tal vez haya también en Durkheim una segunda intención de signo social. La idea de anteponer la sociedad como una potencia que se impone al individuo, es también, a fin de cuentas, la idea de Bonald y de Joseph de Maistre. En definitiva, desde el punto de vista filosófico, equivale a imponer una atadura, una barrera a las voluntades de transformación, a las voluntades revolucionarias de las clases que están en auge y que quieren transformar la sociedad, para obtener de ésta mayores ventajas. Es cierto que la política conservadora es generalmente

hostil a la sociología como sospechosa de determinismo, y porque reconoce que toda sociedad evoluciona sin cesar. Pero, por otro lado, Durkheim, al asignar leyes a esta evolución, tendía a demostrar que hay límites que la voluntad humana de transformar la sociedad no puede franquear sin provocar la decadencia de la sociedad. Yo me inclinaría a creer que veía en ello una barrera frente al socialismo y una consolidación del orden social que servía de base a la Tercera República.

6. Sociología e historia nueva

No es menos cierto que los sociólogos han dirigido contra la historia tradicional críticas pertinentes y útiles; le han reprochado ser únicamente una historia política y no tener en cuenta hechos de civilización que Voltaire había aconsejado situar en primer plano, descuidar la vida corriente de los hombres en su forma económica, social y religiosa, no fijándose más que en aquellos hechos que conducen a realidades políticas. También han reprochado a la historia tradicional el ser exclusivamente descriptiva; es un desarrollo, en el orden cronológico, de hechos que se suceden como pueden, sin buscar los rasgos generales de conjunto. Tampoco es comparativa: cuando se estudia, por ejemplo, el Renacimiento en Francia, no se preocupa lo suficiente por ver en qué se distingue el Renacimiento francés del Renacimiento italiano, qué es lo que Francia ha aportado de nuevo, qué progreso ha realizado, por qué su Renacimiento se ha distinguido también del de los Países Bajos...

Estos reproches no dejan de tener fundamento. Hace cuarenta años suscitaron una controversia memorable. Charles Seignobos tomó posición contra las pretensiones de la sociología en su obra *El método histórico aplicado a las ciencias socia-*

les, aparecida en 1901. François Simiand (1873-1935) le criticó ásperamente, en 1903, en la «Revista de síntesis histórica», en un artículo titulado *Método histórico y ciencias sociales*. En él proponía a la historia reducirse a la sociología y, para ello, abandonar los cuadros tradicionales de la historia cronológica, la historia por siglos o por reinados, limitarse al estudio de problemas para llegar a determinar constantes; y, con este mismo fin, no atribuir una importancia esencial a los acontecimientos, a los hechos que no suceden más que una vez, a los relatos, a la biografía. Paul Mantoux, futuro autor de una tesis memorable —aparecida en 1906— sobre la revolución industrial en Inglaterra, le replicó en un artículo, *Historia y Sociología* —publicado también en 1903 en la misma revista—, sosteniendo que la historia debe seguir siendo un relato, conservar la cronología, ser capaz de describir para un período dado, el conjunto de rasgos que lo caracterizan, y mostrar los rasgos generales concomitantes de una civilización; y ello me parece muy justo.

No obstante, Mantoux reconocía que el debate se aclararía si se precisase que los historiadores tradicionales, los que cuentan los acontecimientos, y los sociólogos, que se centran en los hechos que se repiten, no piensan en absoluto en lo mismo y que, junto a sus preocupaciones tradicionales, la historia podría admitir el constituirse en una sección que, dedicándose a describir los hechos que pueden considerarse comparables entre un país y otro, entre una y otra época, formaría al mismo tiempo una sección de la sociología. Este punto de vista ha sido expuesto con toda claridad por Paul Lacombe —que no era un historiador profesional, sino un inspector de bibliotecas— en una obra aparecida en 1894: *Sobre la historia considerada como ciencia*, cuya lectura no me cansaría de recomendaros.

En la práctica, la historia ha seguido siendo lo que tradicionalmente ha sido, un relato cronológico en el que apenas ocupa sitio la investigación sistemática de constantes. El progreso, por otra parte muy real, ha consistido en asociar al relato un cuadro de los principales hechos de civilización y en armonizar el todo para realizar una síntesis.

7. Henri Berr y la síntesis en historia

Henri Berr, al crear su colección «La evolución de la humanidad», lanzó la pretensión de hacer que la historia dejase de ser, como decían sus detractores, «acontecimentista», lo que resulta un espantoso neologismo, o, como dicen todavía, «historizante», es decir, ligada a los acontecimientos y a las descripciones de los actores. Con ello pretendía separarse de ese modo tradicional de escribir para hacer lo que él llama historia sintética; había fundado una revista, «La Revista de Síntesis», que todavía existe; pero cuando se recorren los volúmenes de la colección «La Evolución de la humanidad» —publicados a partir de 1920—, nos damos cuenta de que sus esperanzas sólo se han realizado en parte. Cada volumen en sí caracteriza un período, un país, y de él deduce los rasgos esenciales. Es una síntesis parcial. Pero ¿acaso no se ha realizado ya completamente la comparación entre los períodos y entre los países, y no aparece una idea de conjunto de la evolución general de la humanidad?

III. ALEMANIA EN LA ÉPOCA DEL HISTORICISMO

1. En Alemania continuó una corriente hacia la tendencia mística, providencial, manifestada ya en Ranke

El gran profesor de Berlín, Friedrich Meinecke, escribió en sus últimos años, en 1936, una obra importante sobre los orígenes de esta concepción esencialmente alemana que él denominó *Historismus*; no hay que entender por esta denominación lo que he llamado historiografía, es decir, la historia del desarrollo de la ciencia histórica, sino la concepción filosófica que pretende que la historia sea el resultado de una influencia misteriosa e indudable de la Providencia sobre la humanidad, concepción que Ranke había expuesto de una forma que no puede ser más concisa: «Cada pueblo es inmediato con Dios». También la expresa otra fórmula: «El individuo es inefable». Porque al mismo tiempo que estos escritores defienden la influencia mística de la divinidad en el mundo, sostienen que, por esta razón, el individuo es inexplicable. Ranke pensaba también que el individuo era «la inserción de Dios en la historia».

2. Karl Lamprecht

Sin embargo, la idea sociológica de Augusto Comte terminó penetrando en Alemania e inspiró la única historia original de Alemania que se ha realizado, la de Karl Lamprecht, que suscitó polémicas interminables. Con anterioridad había escrito una obra relativamente modesta sobre *La vida económica de Alemania en la Edad Media*. Profesor en Bonn, en realidad describe únicamente los países renanos. Después, a partir de 1891, publicó su *Historia de Alemania*, que terminó a trompicones. Murió durante la primera guerra mundial, en 1915. Pole-

mizando con sus colegas, K. Lamprecht ha explicado dogmáticamente en sus numerosos artículos lo que había pretendido hacer, declarando que nunca había leído a Augusto Comte, que no había sufrido su influencia; sin embargo, pretende también que se pueden encontrar leyes de la historia, o, más exactamente —puesto que su pensamiento está más matizado—, tipos de civilización, lo que le aproximaría a Taine. A estos tipos de civilización él los caracteriza por formas de pensar, lo que recuerda la tradición alemana de la importancia del pensamiento ideológico. Pero, para él, esos tipos de pensamiento están siempre relacionados con una determinada organización material y económica, y en ello se percibe que Lamprecht ha experimentado la influencia no sólo de Comte, sino también de Marx, por mucho que niegue coincidir con el materialismo histórico.

Dividió la historia de Alemania en períodos a los que trató de caracterizar por formas de pensar. Como detalle curioso, diremos que intentó, por medio de la observación, determinar los procedimientos de decoración, de representación gráfica, al menos en lo que se refiere a los períodos primitivos; así, distinguió un período de simbolismos que corresponde al período primitivo, de tipismo, de convencionalismo, para llegar, finalmente, con el Renacimiento, al individualismo y, en nuestra época contemporánea, al subjetivismo. Lamprecht ha encontrado entre los historiadores alemanes críticas amargas que le han reprochado sus puntos de vista sociológicos, su inclinación hacia el determinismo, sus ideas preconcebidas, sus generalizaciones apresuradas muy discutibles. Por otra parte, Lamprecht ha sido víctima de la enorme extensión del tema que había emprendido; a los especialistas les resulta muy sencillo denunciar lagunas en su documentación, impugnar la seguridad de sus afirmaciones. La última parte de su obra —la época moderna y contemporánea— es la más discutida. Pe-

ro hay que reconocer a Lamprecht el mérito de haber abarcado un tema muy amplio con una fuerza intelectual real, de haber introducido en él visiones de conjunto. Ha sido, evidentemente, un hombre de gran talento.

3. Una sociología alemana

La sociología propiamente dicha ha estado representada en Alemania por un cierto número de hombres notables que han dedicado una parte de sus trabajos a la historia. No obstante, nunca ha habido en Alemania una sociología que se erigiese a nivel de doctrina, como la de Durkheim. Los sociólogos alemanes han tirado cada cual por su lado y no han creado una fórmula que haya logrado la adhesión universal.

Con el fin de limitarse a los que han desempeñado un cierto papel en historia, citaré únicamente a Max Weber (1864-1920) y Werner Sombart (1863-1941) que son a la vez sociólogos, historiadores y economistas. Weber ha sido un escritor variado y fecundo, que, al término de su carrera, decidió elaborar una colección de obras sobre los principios de la sociología y de la economía. Escribió su última gran obra, *Economía y sociedad* —publicada en 1922—, no para crear una doctrina sociológica, una filosofía de la historia, sino para determinar categorías, tipos de desarrollo económico: por ejemplo, el tipo de desarrollo agrícola de los países de los monzones, o el de los agrupamientos agrícolas mediterráneos, con todas las consecuencias sociales e históricas que arrastran. Se trata, en definitiva, de una determinación de las constantes. Aunque Weber haya sido economista en el mismo grado que sociólogo, sigue ligado a la idea de la supremacía del espíritu. No se trata en absoluto de un materialista histórico.

Una de sus tesis más conocidas es que el capitalismo tiene por origen, no hechos económicos, sino el protestantismo, es decir, un hecho espiritual y religioso. A su juicio es la mentalidad protestante, «puritana», la que explica la formación del capitalismo; porque es la que ha proporcionado a los hombres que la han adoptado, que han estado imbuidos de ella, ciertas virtudes como el ahorro, el trabajo tenaz, el desdén por todo lo que significa lujo, distracción, placer, la voluntad de consagrarse exclusivamente a su trabajo práctico, ordenado por Dios, y es de esta disposición mental de donde ha surgido el capitalismo.

W. Sombart dijo algo similar, pero remitiéndose a los judíos, de los que hizo uno de los eslabones esenciales de la formación del capitalismo. Por otra parte, escribió un libro titulado *El burgués* (1913) en que trató de caracterizar a un tipo social que corresponde al capitalismo. Su libro más importante es *El capitalismo moderno a partir del final de la Edad Media* (1902, reeditado con numerosos apéndices entre 1921 y 1928). Se trata de una obra monumental, enormemente interesante, aunque, desgraciadamente —como sucede con muchas obras alemanas— bastante mal ordenada. Pero eso, después de todo, es su menor defecto.

18
La historia económica. El materialismo histórico

I. LOS ECONOMISTAS TIENEN LA PALABRA

1. Quesnay y Adam Smith

En el siglo XVIII se constituyó una disciplina particular que se llama economía política, creada por Quesnay en Francia y por Adam Smith en Inglaterra. Los economistas, a través de la observación racionalizada y reducida a leyes, pretendían erigir el estudio de los hechos económicos en una ciencia; de hecho, limitaban sus observaciones a lo que llamamos el sentido común. Por ejemplo, estimaban que la base de la actividad económica era el afán del hombre por ganar dinero con el fin de asegurar su bienestar y su seguridad y, remontándose así a lo que consideraban como la naturaleza del hombre, se basaban en un hombre económico, un *homo œconomicus*, siempre el mismo, en todos los países y en todas las épocas; y, de sus deducciones, formulaban leyes válidas para todas las épocas y todos los países. Creían haber llegado así a una ciencia; forzosamente, no habían tenido en cuenta las circunstancias históricas.

2. El «Zollverein», Federico List y la historia económica

En el siglo XIX, surge la historia económica en Alemania, donde se abre camino un sentimiento nuevo. ¿La razón? La economía ha desempeñado un gran papel en la formación de la unidad alemana. Fue bajo una forma económica como se constituyó esta unidad de la pequeña Alemania —Austria estaba excluida—, gracias al esfuerzo de Prusia y a la creación del «Zollverein».

Federico List (1789-1846), un economista y publicista, fue uno de los promotores y propagandistas de una unión aduanera. Criticando la escuela clásica de la economía, expuso que había muchas más razones que podían intervenir en la actividad económica aparte del afán individual de lucro. Había, por ejemplo, el interés de la nación por mantener determinada rama de la economía, con el fin de que pudiesen vivir los ciudadanos que estaban ocupados en ella; si se trataba de los campesinos, había que considerar, por ejemplo, el establecimiento de derechos protectores sobre la importación de productos agrícolas, para que esos campesinos no se viesen obligados e emigrar. En otros casos, era necesario sostener ciertas producciones indispensables para asegurar eventualmente fabricaciones de guerra. El origen del mismo «Zollverein», habría de ser, al menos en cuanto a su realización, la política de Prusia y sus intereses financieros.

Por consiguiente, convenía examinar en cada época, en cada país, y en cada sistema económico, las condiciones que afectaban a la política, a la religión, por cualquier tipo de consideraciones, por la forma económica constituida en razón de las circunstancias, por la diferente psicología del hombre según la época y los acontecimientos. Era preciso, pues, que la economía política llegase a ser una historia, que adoptase el método histórico, que se convirtiese, al menos en cierto aspecto, en una rama de la historia. La consecuencia fue que, en

Alemania, un gran número de economistas se encauzaron por ese camino.

El primero de ellos fue Karl Knies que, en 1853, escribió una economía política desde el punto de vista del método histórico. Tengamos presente que cierto número de historiadores se consagraron igualmente a esta tarea bajo una forma puramente histórica. W. Roscher (1817-1894) inauguró así la historia económica. Escribió, entre 1854 y 1894, un *Sistema de economía popular* y, con anterioridad, en 1874, *Historia de economía popular*, así como una *Historia de la economía política en Alemania*. Más tarde apareció Karl Bücher (1847-1930), con una serie de estudios publicados en 1893 —y hasta 1918— sobre la formación de la economía nacional (*Die Entstehung der Volkswirtschaft*).

A partir de 1848, la gran industria se instala en Alemania; con ello, el capitalismo alemán reforzó, por un lado, el movimiento de unidad, y, por otro, esta transformación desarrolló una nueva clase, el proletariado, y un partido socialista. El propio Bismarck, y sobre todo los teóricos que le inculcaron sus doctrinas, llegaron al convencimiento de que era necesario que el Estado interviniera en la economía para realizar un cierto número de reformas favorables al proletariado, con el propósito de desviarle del socialismo. A partir de 1880, Bismarck creó, por primera vez en el mundo, la seguridad social. Hubo en Alemania una escuela de historiadores, de economistas —a los que se llamó «los socialistas de la cátedra» porque todos ellos eran profesores— dedicados a elaborar la teoría de ese sistema de gobierno. El más conocido es Gustav Schmoller (1838-1917), que creó la revista «Schmollers Jahrbücher» para propagar sus ideas.

II. EL MARXISMO Y LA HISTORIA ECONÓMICA

1. Nacimiento del marxismo

La historia económica se ha visto poderosamente favorecida por la aparición de una filosofía de la historia, desagradable para todos los que acabo de mencionar, pero que, aun sin ser adoptada en su fondo, ha ejercido una gran influencia sobre los historiadores: el marxismo. Lo esencial del pensamiento de Karl Marx a este respecto está contenido en el *Manifiesto del Partido Comunista*, de 1848. Ello inspiró su gran obra, *El capital*, cuyo primer volumen apareció en 1867. Marx era hijo de un funcionario prusiano, de origen judío, convertido al protestantismo e incorporado a la carrera judicial. Había seguido el ciclo de estudios habitual de un hijo de la burguesía, ocupándose fundamentalmente de filosofía: Hegel brillaba entonces en todo su esplendor. Fue después a Francia, donde publicó una revista francoalemana, en 1834 y 1835. En 1847 es ya comunista y en 1848 publica con Engels su *Manifiesto*. Comprometido en Colonia con los movimientos revolucionarios de la época, tuvo que expatriarse a Londres, donde se estableció. Allí examinó la revolución capitalista inglesa, y sus observaciones han constituido lo más esencial de su libro sobre el capital. Marx, al fin y al cabo de origen hegeliano, invirtió, como muchos de sus contemporáneos —que formaron lo que se llamó la izquierda hegeliana—, la concepción de Hegel en lo que concierne a las relaciones entre el espíritu humano y la realidad exterior, Así como Hegel situaba en primer plano el espíritu humano y hacía de la realidad exterior una forma de realización del espíritu, la izquierda hegeliana afirmaba lo contrario. Es la realidad exterior la que desempeña el papel esencial, y el espíritu se convierte en una especie de espejo, de tal forma que las ideas son inspiradas al espíritu por el espectáculo de las transformaciones que sufre la realidad exterior, de las que el espíritu es espectador y registro a la vez. Esta realidad exte-

rior no equivale, sin embargo, a lo que los cartesianos y los sensualistas del siglo XVIII denominaban la materia, es decir, una serie de átomos guiados por leyes a las que no pueden escapar. Marx ha negado siempre cualquier tipo de relaciones con el materialismo clásico, que se remonta a Epicuro y a Lucrecio. Para él la materia es lo que no es espíritu, lo que está fuera de nuestro espíritu. Siempre ha rechazado identificar lo externo con el atomismo clásico de los materialistas.

2. El movimiento dialéctico

Segundo rasgo característico: en ese mundo exterior, los movimientos están determinados, no por las leyes de los físicos ni por los sabios, sino por el movimiento dialéctico que, como sabéis, es lo característico de nuestro espíritu. Este espíritu lanza una proposición, e invariablemente se da cuenta de que el aspecto de las cosas exige que la proposición contraria sea tenida igualmente en consideración; plantea una *tesis* e inmediatamente se le ocurre que existe una *antítesis*, y trata de conciliar la tesis con la antítesis en una *síntesis* que funde las dos anteriores, las reúne y las concilia. Esta andadura dialéctica hacia la realidad exterior parece haber sido descubierta por Hegel gracias a la observación, y es lo que de él permanece vivo en su filosofía. Marx lo ha ilustrado con algunos ejemplares; el más conocido es el que sé refiere a la relación entre el amo y su criado: el amo alimenta al criado, pero, al llegar a convertirse este último en algo indispensable, termina por depender igualmente de él, de forma que uno y otro se encuentran, a la vez, unidos y son de intereses contrarios, *tesis* y *antítesis*. La *síntesis* sería un hombre que se serviría a sí mismo.

Marx ha trasladado esta concepción a la historia social. Por ejemplo: existía una nobleza; esta nobleza suscitó la oposición de los que no poseían los mismos privilegios, propiedades o derechos, es decir, el Estado llano. La Revolución francesa constituye la síntesis que ha fundido la nobleza y el Estado llano en el conjunto de la nación. Pero en este Estado llano pronto se formó otro movimiento de disociación. La burguesía poseía la dirección de la economía porque detentaba el capital. Esta burguesía es la tesis; suscitó la oposición de los asalariados y la formación del proletariado, es decir la antítesis. La síntesis es el comunismo, que resolverá la contradicción entre burguesía y proletariado.

3. El motor es la economía

¿Cuál es el origen de estos movimientos que animan la realidad exterior? ¡La economía, naturalmente! Si ha existido una nobleza, ha sido en una época en que la riqueza la constituía casi únicamente la tierra; quienes la poseían eran los amos de los demás; consentían en cedérsela a cambio de ciertos derechos y servicios. Había, por lo tanto, los propietarios de la tierra y los que la cultivaban por su cuenta: los campesinos. Surgió entonces una nueva fuente de riqueza: el comercio, la industria, creadores de la riqueza mobiliaria. Los que poseían esta nueva riqueza formaron una clase nueva —la burguesía —, nacida de un hecho económico. Y en el seno de esta burguesía misma apareció otro movimiento, debido al desarrollo del comercio marítimo que exigía una gran suma de capitales, pero sobre todo por la aparición de la máquina que permitió la creación de fábricas y exigió mayores capitales todavía, se desgajó de la burguesía una parte de los que la constituían, para formar la burguesía capitalista que desposeyó de su in-

dependencia a los artesanos y a los mercaderes a fin de hacer de ellos asalariados, lo que les arrojó a las filas del proletariado.

Una vez más se debe a un hecho económico, que debe toda su importancia a los instrumentos de producción. Marx ha llegado a esta conclusión debido a la importancia de la máquina, instrumento de producción y principal razón de lo que llamamos el capitalismo.

Sin embargo, los discípulos de Marx han sistematizado a ultranza sus puntos de vista. Hay muchos pasajes en los que Marx no habla de instrumentos de producción, sino únicamente de las condiciones de la producción, que es otra cosa distinta. También en numerosas páginas Marx no desconoce que el espíritu humano no está determinado exclusivamente por la economía. Hay ciertas tendencias en el espíritu humano independientes en si mismas, por ejemplo la religión, evidentemente influenciada por lo económico, pero que no ha sido creada por ello. Lo mismo sucede con el arte, con la curiosidad científica. Marx nunca ha hecho una exposición dogmática de su filosofía, y en algunas de sus polémicas ha podido dar la impresión de que hacía depender, incluso la aparición de la religión y de la creación artística, del hecho económico. Algunos de sus discípulos lo han sostenido sin ambages, y se dice que él mismo llegó a afirmar: «En el fondo, yo no soy marxista».

A los ojos de los no-marxistas, el conjunto constituye una hipótesis, una nueva filosofía de la historia. Aparece con claridad, una vez más, que vemos nacer una concepción de la historia bajo la influencia del movimiento de la historia misma. En efecto, la economía y sus transformaciones, así como sus consecuencias sociales y políticas, han adquirido a lo largo del siglo XIX una importancia que anteriormente nadie les atribuía. Esta filosofía de la historia de Marx es lo que se llama el

materialismo histórico; pero la palabra materialismo se presta a equívoco, puesto que con ella se designa generalmente la concepción atomística y mecánica del mundo, que Marx repudia. He ahí por qué los no-marxistas prefieran en ocasiones llamarla interpretación económica de la historia.

Todo el mundo sabe que Marx ha obtenido de sus conclusiones de filosofía histórica toda una doctrina política, la doctrina comunista, y reglas de acción que aconsejaba al proletariado. No voy a entrar en esta parte de su obra; no concierne directamente a la historiografía y, hablando rigurosamente, no forma un solo cuerpo con su doctrina de la filosofía de la historia, de modo que se puede ser marxista en el sentido filosófico del término y no serlo desde el punto de vista político; son dos cosas distintas. En todo caso, esa es la razón de que muchas personás, que no son socialistas-marxistas desde el punto de vista de la propiedad, presten interés al sistema de Marx en tanto que filosofía de la historia. Mayor es todavía el número de los que, aun criticando su filosofía, han reconocido al menos que, entre los factores históricos, era preciso atribuir a los factores económicos un lugar de primer orden. De este modo, la historia económica se ha situado claramente en primer plano. Para ellos, el pensamiento de Marx es una hipótesis de investigación, una teoría que conduce a emprender investigaciones en las que no siempre se había pensado hasta entonces.

III. DESARROLLO DE LA HISTORIA ECONÓMICA

1. El Alemania

He citado ya a dos de los grandes sociólogos alemanes que han sido al mismo tiempo historiadores de la economía: Max Weber y Werner Sombart. Pero Alemania ha tenido también historiadores de la economía hostiles al determinismo y a toda idea de encontrar leyes al desarrollo histórico. Así ha sucedido con Georg von Below (1858-1927), uno de los críticos más vehementes de Lamprecht, que no ha dejado por ello de ser uno de los representantes eminentes de la historia económica y social. Fundó la revista trimestral «Vierteljahrschrift für Sozial und Wirtschaftgeschichte». La editorial Brodnitz inició una colección de historias de los diferentes países, que fue suspendida. Aparecieron libros en Rusia, en Dinamarca, en Holanda, incluso en Francia: el de nuestro colega Henri Sée.

2. En Inglaterra y en los Estados Unidos

La historia económica alcanzó también ahí un gran éxito, y frecuentemente, en esos países, hay una Facultad especial para lo que se denomina «ciencias humanas», donde la historia figura junto a la sociología, la economía política, la estadística, la etnología, de tal forma que se encuentran separadas de lo que llamamos una Facultad de Letras.

3. En Francia

Francia es el país en el que la historia económica ha encontrado menos adeptos. Resulta incluso sorprendente que durante tanto tiempo la historia rural haya excitado tan poca curiosidad entre los franceses, puesto que Francia ha sido y sigue siendo todavía un gran país agrícola. Ello se debe, sin duda, a que no

ha conocido una revolución agraria comparable, en extensión y rapidez, a la de Inglaterra, a la de Alemania o a la de Rusia, donde los estudios agrarios han alcanzado consecuentemente un gran desarrollo. Una explicación de este tipo no vale para la historia de la nobleza o de la burguesía, que sigue faltándonos.

Ha habido un historiador muy estimable, Emile Levasseur (1828-1911), que ha escrito una *Historia de las clases obreras en Francia* (1859 y 1867), pero no escribió sobre la historia rural, y Henri Hauser, en su época de profesor de historia económica en la Sorbona, se ocupó principalmente de la industria y de la clase obrera. Se ha publicado un cierto número de obras, como las de Henri Sée, sobre los campesinos de Bretaña desde el siglo XVI hasta nuestros días, pero no hubo una historia de conjunto sobre las clases rurales hasta que apareció el gran libro de Marc Bloch (1886-1944), *Los caracteres originarios de la historia rural francesa* (1931). Lo que revela hasta qué punto la historia económica ha estado precariamente desarrollada en Francia es el hecho de que este país no ha tenido durante mucho tiempo más que una sola cátedra de historia económica, aquí, en la Sorbona.

La misma Revolución, en todas las historias que he enumerado, no tuvo en cuenta para nada la historia rural y económica. De todos los historiadores, ha sido Thiers el que más se ha referido a ello, pero sobre todo desde el punto de vista financiero; por ejemplo, a propósito de los *assignats*.[*] En cuanto a los campesinos, se les dejaba en segundo término; se admitía que se encontraban plenamente satisfechos de lo que había hecho la burguesía al vender los bienes nacionales, al suprimir los derechos señoriales, al proclamar la libertad de comercio, aunque a todo ello podamos formular serias reservas. El papel que yo me he asignado en el desarrollo de la historia

de la Revolución se sitúa fundamentalmente del lado de aquéllos.

Durante estos últimos años hemos visto aparecer un cierto número de revistas, a decir verdad inspiradas frecuentemente por economistas, pero imbuidas de método histórico. Así, en 1929, Lucien Febvre y Marc Bloch crearon los *Anales de historia económica y social*, en los que se ha tratado fundamentalmente la historia económica —aunque también la social—. La historia de la economía ha seguido siendo hasta nuestros días en gran parte descriptiva, y esta forma de escribir la historia económica ha caracterizado a la casi totalidad de los que la tratan.

Pero un gran economista sociólogo, François Simiand, en sus investigaciones sobre la historia de los salarios y los precios, ha introducido otro método. Ha supuesto que en la economía había elementos observables como simples objetos que se pueden medir y contar, del mismo modo que el físico mide y cuenta en su laboratorio; que, por consiguiente, se podían aplicar a la historia económica los métodos de la estadística y obtener así conclusiones que, en cierto modo, se asemejarían a las que obtienen las ciencias experimentales de laboratorio. Con ello ha intentado introducir la práctica de las ciencias de la naturaleza en la economía como nunca lo había hecho nadie con anterioridad, y este método tiene un notable heredero —Simiand murió en 1935—: Ernest Labrousse, adjunto de Marc Bloch en la cátedra de historia económica. Éste escribió en 1935 una *Historia de las oscilaciones de los precios y de los ingresos en el siglo* XVIII *en Francia,* y una tesis que sostuvo en 1944 sobre la *Crisis de la economía francesa a finales del Antiguo Régimen y en los comienzos de la Revolución*, que concierne principalmente a la crisis vitícola, y no es sino el primero de una serie de volúmenes que aportarán una nueva claridad a una de las causas inmediatas de la Revolución. Con el fin de tener

una idea general sobre la obra de Simiand y la primera obra de Labrousse, podéis leer un artículo que publiqué en 1937 en los *Anales de historia económica y social* y en los *Anales históricos de la Revolución francesa*, sobre «Las variaciones de los precios y los orígenes de la Revolución francesa».

19

Las corrientes de las ideas en el siglo XX

Durante la primera mitad del siglo XIX, la moda se centraba en el esplritualismo y en el idealismo. En la segunda mitad, al espiritualismo sucedió el materialismo, o al menos el determinismo, y a la metafísica el método positivo. En el siglo XX se produce un retorno a la metafísica, a la afirmación de una libertad creadora para el espíritu. En Francia, este retomo está vinculado al nombre de Henri Bergson (1859-1941). Conoceréis seguramente algunos de sus libros: el *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia, La evolución creadora*. Ya os habrán dado a conocer sus ideas esenciales cuando estudiabais filosofía. Éstas no podían dejar de ejercer una influencia sobre los historiadores.

1. El posibilismo geográfico de Luden Febvre

A este respecto, el resultado esencial de la revolución bergsoniana ha consistido en separar el determinismo de las condiciones geográficas e históricas y en devolver al espíritu la libertad plena de acción, la capacidad, ante las condiciones geográficas e históricas que se presentan ante él, de utilizar las que le convienen y dejar de lado las demás. Esta manera de ver aparece en el libro que Lucien Febvre ha escrito sobre *La Tierra y la evolución humana* en la colección «La evolución de la humanidad», dirigida por Henri Berr. La idea sobre la que ha insistido repetidamente es, precisamente, que las condiciones geográficas no son determinantes; que son única-

mente posibilidades, entre las cuales el hombre elige. Ya con anterioridad a él, Vidal de La Blache había abogado en favor de la causa del «posibilismo».

Anteriormente a Febvre y Vidal, los geógrafos tenían la costumbre demasiado frecuente de hacernos ver que los hombres fijan su habitat allí donde hay agua; la presencia del agua les parecía determinante. Pues no lo es, dice L. Febvre. Los hombres pueden perfectamente apartarse del agua si hay otra consideración que interviene: por ejemplo, irán a instalarse lejos de un río, para evitar sus desbordamientos; o en una meseta, porque allí tienen sus campos y quieren estar cerca de ellos. En este caso cavarán pozos profundos para encontrar agua a costa de un trabajo extraordinario, en tanto que abajo, en el valle, no tendrían más que recogerla; o bien se instalarán en lugares elevados porque las circunstancias históricas harán que los prefieran con el fin de defenderse con más facilidad. A mi juicio, de todas estas consideraciones no se puede sacar ninguna conclusión metafísica a favor o en contra del determinismo, a favor o en contra del libre arbitrio. Ellas no nos apartan del método positivo. Pero a mí me parecen atinadas en la medida en que, con una gran oportunidad, han dirigido la atención de los historiadores, o de los sociólogos, o de los geógrafos sobre el hecho de que los motivos que se presentan al espíritu humano son complejos. Razón de más para estar en guardia contra las generalizaciones precipitadas.

2. La mente humana no es un simple aparato registrador

Otra preocupación que quizá provenga también, en cierta medida, de la revolución bergsoniana, es la que Marc Bloch ha defendido siempre y que consiste en lo siguiente: las fuerzas a las que acabo de referirme nunca actúan en la historia si no es

por mediación de la mente de los hombres. Cuando se lee a Taine, por ejemplo, o a los psicólogos sensualistas del siglo XVIII, se tiene la impresión de que las fuerzas geográficas e históricas actúan sobre la historia por sí mismas, y que la mente humana no es más que una especie de aparato que permite al orden de la naturaleza transferirse automáticamente a la historia. Por supuesto, ¡no sucede así en absoluto! Lo he dicho y lo repito: la mente humana es una fuerza y ejerce en el mundo una acción que le es propia. Los deterministas de la segunda mitad del siglo pasado tenían la tendencia a oscurecer esta noción. Y se ha reprochado a Marx el haber hecho de la mente humana un simple aparato registrador.

Cuando se produce un suceso histórico, se convierte en causa a través de la propia forma en que los hombres se lo imaginan. Por consiguiente, si es importante para el historiador saber cómo se han producido efectivamente las cosas, no lo es menos el saber cómo se han imaginado esos hechos los hombres que vivían en esa época o un poco más tarde; y sucede a menudo que no se los habían representado de una forma que coincide con la que nos parece ser la verdadera. Ahora bien, frecuentemente los historiadores se han asignado la primera finalidad descuidando la segunda, o si se han fijado en ella ha sido únicamente para extasiarse por lo absurdo de la concepción que habían tenido de un acontecimiento sus contemporáneos. Sin embargo, si los hombres han reaccionado, ha sido según esa concepción, y, por consiguiente, ella ha sido la causa de las acontecimientos que la han sucedido. Para comprender éstos, interesa conocer todas las razones que les han hecho surgir.

Veamos, como ejemplo, el libro que yo he escrito sobre *El Gran Terror* (1932). Los hombres de 1789 sintieron el terror convencidos, como estaban, de que la nobleza francesa se había agrupado para aplastar al Estado llano; se demuestra con

facilidad que no había nada de eso, que los nobles franceses confiaban demasiado en el orden establecido y que no tenían el suficiente sentido político como para tomarse, por anticipado, la molestia de organizar semejante coalición. Tenían el propósito de resistir ante las exigencias del Estado llano, pero la idea de recurrir a la fuerza sólo apareció a finales de junio, y únicamente en la Corte. El complot aristocrático sólo empezó a gestarse después de la victoria decisiva del Estado llano, después de las jornadas de octubre. No es menos cierto que el Estado llano lo sospechó desde el momento de la convocatoria de los Estados Generales, y que la sospecha se convirtió rápidamente para él en una certeza. Se puede concluir que, también de esta forma, la espontaneidad, la actividad de la mente, el papel del hombre en la historia, han recuperado en el siglo XX una amplitud que se había tendido a restringir.

3. La ciencia en movimiento

Hay otro hecho que ha ejercido una influencia en el mismo sentido: la transformación de las ideas científicas propiamente dichas. Ya a finales del siglo XIX, el gran matemático Henri Poincaré (1854-1912) escribió un libro, *La ciencia y la hipótesis*, en el que indicaba que lo que se denominan leyes científicas son, en realidad de un valor relativo, y que no podemos atribuirles, como hacía Descartes, un valor absoluto; que, por ejemplo, las geometrías no euclidianas —basadas en el postulado de que por un mismo punto pueden pasar varias paralelas a una recta dada, y no sólo una— son tan válidas como la geometría euclidiana; y que, si hemos adoptado esta última, es porque proporciona resultados más satisfactorios o más cómodos a escala de las magnitudes entre las que se mueve el hombre.

De ello resulta que incluso las verdades matemáticas, toman el aspecto de verdades relativas; y ya sabéis que en nuestros días la física —con las transformaciones de las que Maurice de Broglie ha realizado una síntesis accesible al gran público—, ha emprendido un camino similar: únicamente da a las leyes que formula —como constataciones de constantes— un valor de verdad estadística que comporta siempre la posible intervención de un hecho contrario. La ley de Mariotte no se verificaba cuando las presiones sobrepasaban una cierta magnitud; era, pues, una ley relativa. La física contemporánea ha extendido la relatividad a las magnitudes, infinitamente grandes o infinitamente pequeñas con relación al hombre. En este caso, la concepción de la ley en las ciencias de la naturaleza resultaría menos diferente —de lo que se permitía hasta ahora— de las constantes que la historia sociológica se propone investigar, las cuales tendrían también un valor relativo, basado en la frecuencia estadística, sin que se pueda asegurar que el futuro las verificará siempre.

4. El prestigio de Benedetto Croce

En Italia, la repulsa hacia el conocimiento exclusivamente positivo, junto con el retorno a la metafísica, están vinculados al nombre prestigioso de Benedetto Croce (1866-1952), a la vez filósofo, crítico literario y crítico de arte. Como historiador, tenemos de él por ejemplo, investigaciones críticas sobre la revolución napolitana de 1799 y una *Historia de Italia de 1871 a 1915*, donde se manifiesta a la vez como un erudito y como un brillante historiador de síntesis.

B. Croce experimentó primeramente la influencia del marxismo, introducido en Italia por Labriola. Pero no tardó en alejarse de él para pasar al idealismo filosófico y, por mucho

que niegue ser hegeliano, la influencia de la filosofía alemana es en él muy visible. Por ejemplo: «No es Descartes quien ha dado lugar al racionalismo y a la Revolución francesa, sino *el espíritu del mundo* que se ha manifestado sucesivamente en la filosofía cartesiana, en la Enciclopedia y en la Revolución francesa». La trama histórica «es y no es obra de los individuos»; constituye la obra del espíritu universal, de la que los individuos son manifestaciones e instrumentos.

Pero en Croce, liberal y demócrata —como en muchos occidentales—, el retorno a la metafísica no hace sino expresar el deseo imperioso del espíritu por confirmar racionalmente la esperanza en el porvenir del hombre y la eficacia de la acción. «Si la historia es racionalidad, evidentemente la guía una providencia, pero una providencia que se realiza en los individuos y actúa no sobre la historia, sino en la historia (Croce quiere decir, por lo tanto, que Dios no es trascendente, sino inmanente). Esta afirmación de la Providencia es también a su vez, no conjetura o fe, sino evidencia de razón. Sin esta convicción íntima, ¿quién sentiría en sí la fuerza de vivir? ¿Dónde tomaría consistencia la resignación ante el dolor, la incitación a la perseverancia? Lo que el hombre de la religión expresa con las palabras: "Dejemos hacer a Dios", ¿acaso el hombre de la razón no lo dice igualmente con esta otra frase: "¡Valor y adelante!"?».

Pero, aunque Croce hable de evidencia, admite que ésta no es completa: «La obra del espíritu no ha terminado y no terminará jamás... Lo que será la realidad futura, nosotros no podemos conocerlo... El misterio es precisamente esta infinitud de la evolución». A partir de este momento, su convicción metafísica no es, en el fondo, más que una esperanza, la esperanza que una parte de la humanidad atribuye irrebatiblemente, desde el siglo XVIII, al poder, a la dignidad de la razón.

La mayoría de los alemanes no tuvieron que volver a la metafísica, puesto que el positivismo no había tenido nunca entre ellos el mismo éxito que más al oeste. En el siglo XX, la pusieron al servicio del pangermanismo y la combinaron con nociones extraídas de la biología, con la idea de raza, caracterizada, no solamente por signos externos —el color, las dimensiones del cráneo—, sino por la estructura interna del cuerpo, principalmente la composición de la sangre, y, en consecuencia, por capacidades propias del punto de vista intelectual y moral. De ahí la conclusión de que hay razas inferiores a las demás, y que la «raza» alemana, cuya existencia estaba aún por demostrar, al ser destinada por Dios a dominar el mundo, es la raza superior. Los nazis se esforzaron para que estas ideas penetrasen en la literatura histórica, pero lo único que consiguieron fue crear así un fárrago de propaganda sin interés para el historiador.

Conclusión

Me he esforzado por haceros ver que la historia no es un conocimiento fijado de una vez por todas, como muerto o separado de la vida; que los movimientos generales del pensamiento y la variación de las condiciones históricas cambian los puntos de vista del historiador; que la evolución social y material ha gobernado su trabajo.

Me sentiría contrariado si de ello sacaseis la consecuencia de que la historia está, así, sometida a una renovación perpetua sin que pueda conservarse en ella nada duradero. Afortunadamente, no sucede así. El progreso es lento, pero real. Es un hecho que los puntos de vista del historiador se han enriquecido considerablemente. Su panorama se ha extendido a toda la tierra, al tiempo en su totalidad: se ha remontado hasta la prehistoria. Sobre el propio terreno, ha dejado de estar limitado a los hechos políticos, a lo que interesaba a las clases dominantes, al noble o al sacerdote, para ampliar su curiosidad al conjunto de la vida, a los hechos de civilización, a la economía, a todas las clases sociales. También ha habido un enriquecimiento en el método: éste ha terminado por constituirse y ha calado en un mayor número de mentalidades. Ha habido un enriquecimiento en los medios de investigación y de publicación, una ampliación del público. Estos progresos no se han adquirido de una vez por todas; su conservación depende de las condiciones históricas, pero también de la vo-

luntad de cada generación por interesar en ellos a la generación que la sucede.

Queda por realizar un gran progreso: organizar la investigación histórica que, todavía; hoy, se hace, en una buena parte, a la buena de Dios. Muchos trabajadores realizan su elección sobre tal o cual tema conforme a su comodidad, a su gusto personal, a la moda. El perfeccionamiento de la enseñanza ha remediado un poco esto, puesto que cada profesor se convierte para sus alumnos en un director de investigación, aconsejándoles la elección de este o aquel tema. La proliferación de revistas también ha contribuido a remediarlo al establecer un vínculo entre los investigadores. Además, se ha creado un Comité internacional de ciencias históricas, que se ha esforzado por limitar la actividad de cada congreso a un pequeño número de cuestiones a fin de hacer posible una discusión eficaz que oriente las investigaciones futuras. Pero queda mucho por hacer.

Conviene tomar conciencia de todo ello, y hay que decir que la responsabilidad de la investigación incumbe a los historiadores mismos. Las ciencias experimentales no se encuentran exactamente en la misma situación porque comportan aplicaciones prácticas, por ejemplo en la industria, y estas aplicaciones son remuneradoras. La historia no se encuentra favorecida de ese modo, no permite prever el porvenir y no puede formular reglas de conducta de aplicación precisa a una situación concreta, para uso del estadista o del ciudadano.

Si se organiza el trabajo histórico, será, pues, debido a la voluntad de los historiadores. No se trata en absoluto de suprimir la iniciativa individual. Una vez establecido un plan de trabajo, siempre podrá aparecer un individuo relevantemente dotado que percibirá un problema en el que nadie había pensado, o que descubrirá fuentes de las que nadie se preocupa-

ba. La inspiración viene de cualquier sitio. Pero, en el terreno que nos es hoy familiar, sería posible separar los problemas que nos interesaría estudiar, indicar fuentes aún por explotar. Problemas y fuentes que, para ser dilucidados o escrutados, exigirían un trabajo colectivo de equipo o trabajos organizados paralelamente, como hacen los que se consagran a las ciencias de la naturaleza.

Me preguntaréis, sin duda, cuál debe ser en el futuro la forma de la historia. Pues bien, la historia debe seguir siendo un relato. Fue así como comenzó, esa es su naturaleza propia y siempre la conservará. De ese modo, será también una obra literaria y artística. Por otro lado, la historia seguirá siendo pragmática: está destinada a ser útil a la educación del hombre para la vida pública, e incluso para la vida cotidiana; las ciencias no pueden reemplazarla. Éstas formulan leyes; pero en la práctica no son estas leyes las que inspiran el comportamiento de los hombres, le imponen únicamente límites, sin decirle, en la mayoría de los casos, cómo debe arreglárselas para lograr lo que desea o para conciliar el interés y la moral. El hombre se gobierna lo mejor qué puede por eso que Pascal llama «el espíritu de agudeza», que no es el «espíritu de geometría». Las ciencias pueden proporcionar el espíritu de geometría, pero el espíritu de agudeza son la educación literaria y filosófica quienes lo otorgan, y en esta educación hay un lugar para la historia.

En nuestros días, la historia tiene otro papel que desempeñar desde que la democracia se ha convertido en el gobierno de la mayor parte de los países civilizados. Charles Seignobos ha insistido repetidamente en el hecho de que la historia debería enseñar a los futuros ciudadanos lo esencial de lo que

deben saber para poder participar en el gobierno del Estado, y eso es la evidencia misma.

Pero se puede concebir otra forma, otro destino de la historia. Desde Augusto Comte todo el mundo lo tiene, más o menos, en la mente. Cournot, un matemático que había dirigido su atención —como más tarde Henri Poincaré— al «fundamento de nuestros conocimientos» (1815), publicó, en 1872, *Consideraciones sobre el funcionamiento de las ideas y de los acontecimientos*, donde, negando que se puedan formular leyes de la historia política, admitía que la de la civilización opera «del mismo modo que las ciencias y la industria» y que se manifiesta «en su conjunto... bastante continua». Paul Lacombe, en la obra que ya he citado, *Sobre la historia considerada como ciencia*, ha llegado a una separación tajante: por un lado, la historia de los acontecimientos, la historia política, que los sociólogos desdeñan equivocadamente puesto que esos acontecimientos ejercen una influencia profunda sobre los hechos de civilización, pero que no se puede pretender reducir a leyes debido a la intervención imprevisible de las individualidades; por otro lado, la historia de los hechos de civilización, que puede ser sociológica y expresar constantes.

Seignobos decía: «La historia es la ciencia de las cosas que no suceden más que una vez»; es una fórmula bastante desconcertante. En realidad, no se trata, efectivamente, de una ciencia, puesto que no puede haber ciencia en lo que sólo sucede una vez. Él historiador no puede deducir constantes de hechos únicos; posee su conocimiento, no su ciencia.

Si esta fórmula es válida en lo que concierne a la historia política, no es exacta para la historia de la civilización, puesto que hay hechos que se repiten en la vida de los hombres. No

son hechos políticos, sino hechos de la vida de los hombres, y el historiador, como ya os he hecho ver, se ha esforzado desde la Antigüedad por incluir en su terreno no solamente los hechos políticos, sino el conjunto de hechos de la vida humana, las ideas, la historia económica, la misma vida cotidiana. En realidad, si se repiten, no es en su integridad. Consideremos, por ejemplo, un matrimonio; ello implica tres clases de nociones. Una noción eterna: la perpetuación de la especie, o sea, hechos de los que debe ocuparse el anatomista, el biólogo, y que no concierne al historiador. Hechos puramente individuales: cierto día, en determinada iglesia, el señor X y la señora, se han casado en presencia de este y aquel testigo. Se trata de un hecho individual que debemos considerar como un azar, del que no debemos tampoco ocuparnos, a menos que se trate de personajes de una importancia tal que su unión transforme el destino de las dinastías o cree todo tipo de complicaciones. Una tercera serie de consideraciones que sí entran en la historia y en la sociología, son las formas del matrimonio, a saber: si los matrimonios son frecuentes o escasos, si se producen predominantemente entre ciertas clases o entre otras, si ellos ocasionan o no consecuencias sociales históricas importantes. Una parte de las ciencias humanas se ocupa de esta frecuencia de los hechos humanos: la demografía. Ésta se encuentra dentro de la historia porque la población, su densidad, la composición de las diferentes generaciones —por ejemplo, si un pueblo registra más viejos que jóvenes— son hechos históricos de la máxima importancia. Por consiguiente, la estadística de los matrimonios, como la de una infinidad de cosas más, es una consideración importante para la historia. Y, por otra parte, la forma del matrimonio, el hecho de que se haya celebrado en una iglesia católica o protestante, en virtud de ciertas leyes, con o sin constitución de dote, por ejemplo, u otras consideraciones de ese tipo, de índole moral

o jurídica, poseen una enorme importancia para la vida y, por lo tanto, para la historia. El contrato matrimonial ejerce una influencia sobre la distribución de la propiedad, del mismo modo que las leyes sucesorias.

Por lo tanto, en nuestro campo, hay hechos que se pueden estudiar en forma de instituciones y qué se prestan a una computación estadística. Ello es particularmente sensible en la historia económica y social, puesto que, como ya os he dicho, puede rebasar la forma descriptiva y plasmarse, por medio de la estadística, en datos numéricos, por ejemplo, respecto a los precios, a las cantidades cosechadas o producidas, a la población, a los intercambios, siguiendo un método cuyos elementos esenciales los encontraréis en la tesis de Ernest Labrousse. De este modo, la historia económica es la parte que nos aproxima más a las ciencias de la naturaleza, que operan con medidas, con pesos, con recuentos.

Por supuesto, somos inferiores a ellas porque sólo podemos operar sobre testimonios humanos, siempre susceptible de error, y no a través de la observación directa de las hechos y su registro automático. Somos inferiores a ellas también porque esos testimonios sólo se conservan, en número y en precisión suficientes, para períodos recientes.

Pero, en la medida en que los poseemos, podemos llegar a constataciones que, al comparar una época con otra, nos permitirán deducir y formular constantes. Estas constantes no serán leyes, porque no podemos afirmar que se perpetuarán en el porvenir. Pero podremos indicar probabilidades, límites dentro de los cuales se mantendrán increíblemente las variaciones.

Incluso cuando no se pueden alcanzar medidas estadísticas, como puede ocurrir en la historia económica, se puede concebir que, a través de la observación social o gracias a la

psicología colectiva, quede abierto el cambio a comparaciones que nos lleven a un fin similar. Yo he estudiado el Gran Terror de 1789; se podría hacer lo mismo con fenómenos análogos de los que hay ejemplos, y al comparar las conclusiones de esos diversos estudios se llegaría, sin duda, a una teoría general de los pánicos colectivos. Por ejemplo, se podrían estudiar también las diferentes matanzas populares, como las de septiembre de 1792 y la de San Bartolomé (24 de agosto de 1572) comparándolas después.

En esta dirección no hemos avanzado mucho todavía. Pero, una vez más, debo rendir homenaje a Marc Bloch. En los últimos años de su vida, ha publicado dos volúmenes en la colección «La Evolución de la humanidad», en lo que, rehuyendo todo detalle individual, todo relato de un acontecimiento, todo rasgo pintoresco, ha determinado los caracteres del mundo feudal en los principales países de Occidente, reuniendo así los elementos para una comparación. Para llegar más lejos, habría necesitado determinar seguidamente la infraestructura económica de esa civilización, lo que pensaba hacer en otros dos volúmenes. Con toda probabilidad, habría podido entonces sacar la conclusión de que la estructura feudal de la sociedad aparece bajo ciertas condiciones económicas, sociales y políticas; y que, bajo otras condiciones, cede el puesto a estructuras diferentes.

Me figuro que el poder llegar únicamente a probabilidades os parecerá poco atractivo, debido a los grandes esfuerzos que éstas exigen, y poco satisfactorio por el deseo de certidumbre que atormenta al hombre, particularmente a la juventud. Objetaréis que el simple sentido común permite ya vislumbrar esas probabilidades. Sí; pero el sentido común nos enseña también, por ejemplo, que, para vivir, el hombre debe ingerir alimentos de diferentes clases. ¿Se deduce de ello que resultaría inútil determinar, a costa de grandes investigaciones, qué

proporciones exactas entre los diversos alimentos debe observar una alimentación normal? Seguramente no. Y ha sido gracias a este método aplicado a los animales como se ha podido, hace mucho tiempo, perfeccionar la crianza.

No esperéis milagros de la historia sociológica, como tampoco de la historia política o económica, o social; como tampoco, por otra parte, de la ciencia en general. Pero no cedáis al desánimo y al escepticismo. Si emprendéis el camino de la investigación, haced vuestra labor con perseverancia; cumplid con conciencia la tarea que vuestra capacidad y las circunstancias os han permitido planear. Por lo demás, tened confianza en la naturaleza humana y en el porvenir, o, si lo preferís, en el espíritu del mundo, como Benedetto Croce; o, para aquellos de vosotros que poseéis fe, en la providencia de las religiones reveladas.

Notas

[*] El «maximum» significó, en el periodo revolucionario, una limitación muy estricta del derecho de propiedad. El 2 de septiembre de 1793, la sección parisiense de los «desarrapados» irrumpió en plena Convención nacional presentando a la Asamblea una solicitud cuyo punto 8.º exigía: «que el “maximum” de las fortunas quede estipulado»; y el punto 9.º «que el mismo individuo no pueda poseer más que un “maximum”». En pleno auge revolucionario se convocó una manifestación de masas para el día 5, con el fin de dictar a la Convención la voluntad popular. La Convención aprobó el «maximum» nacional de granos y forrajes el 11 de septiembre y el «máximum» general el 29. *(N. del t.)*. **<<**

[*] El *hadj* era el musulmán que cumplía la peregrinación de La Meca a Medina. *(N. del t.)* **<<**

[1] Los dos últimos párrafos han sido añadidos al texto de Georges Lefebvre según las notas de J. Le Goff, J. Gernet, A. Miquel, L. Bianco. **<<**

[*] No se treta —como tal vez podría apreciar equivocadamente al lector—, del archiduque de Austria, Felipe I, rey de Castilla, príncipe de los Países Bajos y padre del emperador Carlos V; sino de Felipe IV de Francia, hijo de Felipe III y de Isabel de Aragón, que reinó a partir de 1285. *(N. del t.)* **<<**

[*] Ampolla que contenía cierto líquido sagrado —según la tradición—, que se usaba en la coronación de los reyes de Francia. *(N. del t.)* **<<**

[**] La célebre «noche de san Bartolomé» —en 1372, bajo el reinado de Carlos IX—, en la que fueron asesinados más de 20 000 hugonotes, es el máximo exponente, en Francia, de la

represión desatada por la intolerancia religiones. Por el contrario, el Edicto de Nantes, promulgado por Enrique IV en 1598, otorgó a los hugonotes la libertad de conciencia y la igualdad política, concediéndoles además la soberanía sobre ciertas plazas llamadas «de seguridad», como La Rochelle, Montauban, etc. *(N. del t.)* **<<**

[*] Los *fabliaux* eran cuentos populares franceses de los siglos XII y XIII, escritos en verso. Al no existir una palabra equivalente que traduzca apropiadamente este término al castellano, la historia de la literatura utiliza la palabra francesa de *fabliaux*. *(N. del t.)* **<<**

[*] Perteneciente a la orden tercera —llamada de los servidores de María—, fundada por san Felipe Benicio en Italia, en 1223. *(N. del t.)* **<<**

[**] En el texto original el autor dice «vida de Loyola». Considero conveniente introducir esta rectificación en la traducción porque, si bien Loyola era el apellido de san Ignacio, que nació en Azpeitia, podría el lector interpretar que el autor se está refiriendo al actual pueblo gulpuzcoano de Loyola. *(N. del t.)* **<<**

[***] Se trata de una lucha en el sentido puramente militar, ya que, como es sabido, Ignacio de Loyola procedía de familia noble y se dedicó a las armas. Sólo después de haber sido herido gravemente durante el sitio de Pamplona, por los franceses, se iniciaron sus aficiones piadosas. *(N. del t.)* **<<**

[*] Una tesis similar ha sido sustentada por Charles Parain en su ponencia «Evolución del sistema feudal europeo». (Ver *El Feudalismo*, coloquio de varios autores, ed. Ayuso, Madrid 1972, pp. 31 y ss.). Según Parain, los «colonos», durante el Bajo Imperio Romano, son ya los precursores del siervo de la Edad Medie. En la época de la ocupación del Imperio Romano por los «bárbaros» germanos, estos restablecieron el campesina-

do libre, organizado en comunidades de aldea (periodo comprendido entre los siglos v al IX) y empieza a esbozarse *una nueva nobleza en torno a los jefes germánicos*, formándose los primeros dominios señoriales arrancados de las tierras del Estado. *(N. del t.)* **<<**

[*] Los sucesores de Colbert en la administración de las finanzas del Estado, como Pontchartrin y Desmaretz, con el fin de paliar la agravación económica y hacer frente a las hambrunas mortales de 1693 y 1709, recurrieron muy frecuentemente no sólo a la venta de cargos públicos, sino también a la de títulos de nobleza. *(N. del t.)* **<<**

[*] Existe traducción española publicada por la editorial Fondo de Cultura Económica, México. *(N. del t.)* **<<**

[*] El término «sensualista», absolutamente correcto al referirse a Locke, es usado, sin embargo, con mucha más naturalidad en francés que en castellano, en cuyo Idioma resulta más corriente el término «empirista». Ambos términos responden, en efecto, a conceptos consecuentemente relacionados entre si. *(N. del t.)* **<<**

[*] Las cartas cerradas eran verdaderas órdenes de detención con el sello del rey, otorgadas arbitrariamente como un privilegio, para ser utilizadas por su beneficiario contra una tercera persona en el momento que aquél considerase más conveniente. *(N. del t.)* **<<**

[*] Precisamente en ese año de 1794, bajo el periodo del Terror, se envenenó para evitar el cadalso. *(N. del t.)* **<<**

[*] *Whig* era el nombre con el que, desde 1679, se designaba en Inglaterra al partido que, en teoría, representaba los derechos populares, por oposición al partido *tory*, defensor de la autoridad de la Corona. A partir de la reforma electoral de 1832, el partido *whig* recibió el nombre de «partido liberal» y el partido *tory* el de «partido conservador». *(N. del t.)* **<<**

[1] Berville et Barrière, *Memorias relativas a la Revolución*, 1810-1826. **<<**

[2] Petitot et Monmerqué, *Colección de memorias relativas a la historia de Francia*. 1819-1829. **<<**

[3] François Guizot, *Historia de la civilización en Francia* (curso de historia moderna), 4 vol., 9.ª ed., París, Didier, 1864. **<<**

[*] Nombre dado a los miembros de un club de la Revolución francesa, los realistas «constitucionales», cuya sede era el antiguo convento de los religiosos fuldenses (en francés *feuillant*). *(N. del t.)* **<<**

[*] Nombre con el que los aristócratas, bajo la Convención, designaban despectivamente a los revolucionarios que habían remplazado el calzón (*culotte*, en francés) por el pantalón. Entre otras traducciones al castellano, se ha empleado la expresión «desarrapados», expresión que en esta misma edición también se ha utilizado en la nota al pie de la p. 16. *(N. del t.)* **<<**

[**] El término *enragés* (exaltados, extremistas), correspondía a una facción revolucionaria opuesta a la de los «indulgentes». *(N. del t.)* **<<**

[***] Se llamaba hebertistas a los seguidores de Hebert, periodista que dirigía la publicación «Père Duchesne» y que se manifestó, junto con Marat y Jacques Roux, como portavoz de las exigencias de los *sans-culottes*. Fue guillotinado el 5 de abril de 1794. *(N. del t.)* **<<**

[*] El 10 de Thermidor es una fecha expresada en el calendario republicano, establecido por la Convención nacional el 24 de noviembre de 1793, según el cual el año comenzaba con el equinoccio de otoño (22 de septiembre). Por lo tanto, la ejecución de Robespierre tuvo lugar el 28 de julio de 1794. *(N. del t.)* **<<**

[*] Así se designaba a los miembros del grupo más consecuentemente revolucionario de la Convención, que ocupaban siempre los escaños más elevados en las reuniones de la Asamblea. Entre los personajes más conocidos de este grupo figuran Dantón, Robespierre, Marat, etc. *(N. del t.)* **<<**

[*] La palabra *nivelleurs*, que figura en el original, es un anglicismo usado por Tocqueville, derivado del vocablo *levellers* (niveladores). Esta palabra, usada ya comúnmente en la historiografía, tiene su origen en el movimiento de los *levellers*, que surgió en Inglaterra, en 1647, entre los soldados del ejército de Cromwell para impedir que éste negociase con el rey, con lo que desaparecerían todas las esperanzas depositadas en las reformas que anunciaba la Revolución. Más tarde, este movimiento quedó consagrado como una organización civil. *(N. del t.)* **<<**

[*] «Cliente» es una expresión intraducible con exactitud, que proviene del vocablo latino *cliens*. En Roma, era el plebeyo que se colocaba bajo la protección de un patricio. Después de la caída del Imperio, para los galos y los romanos equivalía a una especie de siervo feudal. *(N. del t.)* **<<**

[*] Es decir, el 27 de julio en nuestro calendario. La fecha a la que alude el texto es el 27 de julio de 1794, en la cual la Convención decretó el arresto de Robespierre, que fue ejecutado sin juicio al día siguiente, junto con Saint-Just, Couthon y diecinueve de sus partidarios. *(N. del t.)* **<<**

[*] El texto original dice: *ces Jacques sans pain*. Jacques (en castellano: Jaime, Santiago, Diego o Jacobo) en francés se utiliza, además de como nombre propio, para designar familiarmente al campesino. De ahí que se emplee el término *jacquerie* para expresar una revuelta de campesinos, en recuerdo del levantamiento de los campesinos de la Isla de Francia contra la nobleza, en 1358. *(N. del t.)* **<<**

[*] Cierto título que, en la época de los merovingios, se concedía a determinados hombres libres que prestaban juramento al rey. *(N. del t.)* **<<**

[*] Ver nota al pie de la p. 158. *(N. del t.)* **<<**

[*] Antigua ciudad de Asia Menor sobre la que se levanta la actual Ankara. *(N. del t.)* **<<**

[1] Fue ya en 1952 cuando un joven arquitecto inglés, un aficionado, Michael Ventris (1922-1956), ayudado por John Chadwick, descifró el «lineal B», es decir, la escritura de los anaqueles descubiertos en Creta y en otros emplazamientos egeos, de los cuales los más antiguos datan de 1450 antes de nuestra era. **<<**

[*] La palabra *assignat*, que carece de traducción exacta en castellano, representaba el papel moneda creado por la Revolución, cuyo valor era «asignado» sobre los bienes nacionales. El 19 de noviembre de 1789, la Asamblea aprobó la venta de bienes de la Iglesia por un Importe de 400 millones de libras, representados por una suma igual de *assignats* en billetes de 1000 libras avalados por los bienes del Estado. Se trataba, pues, de un crédito del Estado mediante la emisión de bonos con un interés de un 5 % reembolsables en bienes del clero. *(N. del t.)* **<<**

ÍNDICE